خالد زيادة

سجلات المحكمة الشرعية

"الحقبة العثمانية"

المنهج والمصطلح

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

هذا الكتاب

تحتل وثائق المحاكم الشرعية موقعًا مميزًا بين مجموعات الوثائق التي يمكن أن يستند إليها المشتغلون بالتاريخ في الحقبة العثمانية، كالوثائق القنصلية والتجارية والكنسية وغيرها. إلّا أن وثائق المحاكم الشرعية تمتاز باتساع موضوعاتها لتشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية، فضلًا عن حفظها ما كان يرد من عاصمة الدولة من فرمانات وبيورلديات ومراسلات.

يضم هذا الكتاب الأعمال التي أعدّها المؤلف خلال اشتغاله على وثائق محكمة طرابلس الشرعية والتي يبتدئ تاريخها في عام 1077هـ/1666م، وهو مقسّم ثلاثة أقسام: **الصورة التقليدية للمجتمع المديني - دراسات في الوثائق الشرعية - المصطلح الوثائقي.**

خالد زيادة

أستاذ جامعي، باحث في التاريخ الاجتماعي والثقافي، له مؤلفات عدّة، منها: **تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا؛ لم يعد لأوروبا ما تقدمه للعرب؛ الخسيس والنفيس: الرقابة في المدينة الإسلامية؛ الكاتب والسلطان: من الفقيه إلى المثقف.** له ثلاثية بعنوان **مدينة على المتوسط**، ورواية بعنوان **حكاية فيصل.**

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

السعر: 12 دولارًا

ISBN 978-614-445-135-9



سجلات المحكمة الشرعية
«الحقبة العثمانية»

المنهج والمصطلح

سجلات المحكمة الشرعية

«الحقبة العثمانية»

المنهج والمصطلح

خالد زيادة




الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

زيادة، خالد

سجلات المحكمة الشرعية - «الحقبة العثمانية»: المنهج والمصطلح/ خالد زيادة.

336 ص.: إيض.، جداول ؛ 24 سم.

يشتمل على ببليوغرافية (ص. 315-322) وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-135-9

1. لبنان - تاريخ - العصر العثماني، 1545-1920. 2. طرابلس (لبنان) - تاريخ - العصر العثماني، 1545-1920. 3. القانون - لبنان - العصر العثماني، 1545-1920. 4. لبنان - السكان - العصر العثماني، 1545-1920. 5. لبنان - أحوال اجتماعية - العصر العثماني، 1545-1920. أ. العنوان.

956.92034

العنوان بالإنكليزية

Sharia Court Records from the Ottoman Era: Methodology and Terminology

by Khaled Ziadeh

الناشر



شارع الطرفة - منطقة 70

وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطـر

هاتف: 00974 40356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174

ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان

هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute. org

الموقع الإلكتروني: www. dohainstitute. org

الطبعة الأولى

بيروت، آذار/ مارس 2017

المحتويات

قائمة الجداول والأشكال 9

تقديم 11

القسم الأول
الصورة التقليدية للمجتمع المديني
قراءة منهجية في سجلات محكمة طرابلس الشرعية
في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر

الفصل الأول: مدخل منهجي 17

أولًا: الوثائق 17

ثانيًا: طرابلس في التاريخ العثماني 23

ثالثًا: بين الوثائق والتاريخ 32

الفصل الثاني: الكتاب الشرعي والخطاب المرعي 39

أولًا: النص 39

ثانيًا: سلطة الخطاب 44

ثالثًا: حدود النص 50

الفصل الثالث: الدستور المعظَّم: حاكم السياسة 55

أولًا: الوالي 55

ثانيًا: الحكومة 61

ثالثًا: النظام المالي 65

رابعًا: تخطي القانون 71

الفصل الرابع: الحاكم الشرعي 81

أولًا: الرقابة والمجتمع 81

ثانيًا: رجال الدين 92

ثالثًا: الثقافة 103

الفصل الخامس: المدينة المحمية 113

أولًا: الأهالي 113

ثانيًا: الأغنياء والفقراء 129

ثالثًا: الأصناف 133

رابعًا: المحلات 142

خامسًا: العمران 148

خاتمة القسم الأول 153

القسم الثاني
دراسات في الوثائق الشرعية

الفصل السادس: سجلات المحاكم الشرعية:
واقعها ودورها في البحث التاريخي - الاجتماعي 165

أولًا: جهد الاعتناء بالسجلات الشرعية 165

ثانيًا: الوضع الراهن للسجلات الشرعية في لبنان 167

ثالثًا: الوثائق الشرعية في تطور البحث التاريخي 170

الفصل السابع: دور الوثائق في الحفاظ على التراث الحضاري المعماري 173

أولًا: التراث الوثائقي 174

ثانيًا: البحث عن التراث المعماري عبر الوثائق 175

ثالثًا: خطط المدينة 178

رابعًا: المعالم العمرانية والأثرية 180

خامسًا: وجهة استخدام الوثائق 182

الفصل الثامن: تكوّن العائلات في طرابلس 185

الفصل التاسع: التنوع السكاني والانتقال في طرابلس (1666-1686) 201

الفصل العاشر: الحارات وتوزُّع السكان المسلمين
والمسيحيين في مدينة طرابلس 211

الفصل الحادي عشر: الأوروبيون في السجلات الشرعية 221

القسم الثالث
المصطلح الوثائقي
في سجلات المحكمة الشرعية

الفصل الثاني عشر: الأركيولوجيا الوثائقية 231

أولًا: الوثائق بين التاريخ والسوسيولوجيا 231

ثانيًا: العمل الوثائقي 237

ثالثًا: أركيولوجيا لغوية 240

رابعًا: الأصول اللغوية والتاريخية 245

خامسًا: الأسس القانونية والاجتماعية 252

سادسًا: من الماضي إلى الحاضر 258

سابعًا: القيم وأصول الفئات الاجتماعية 263

الفصل الثالث عشر: المصطلح الوثائقي 271

المراجع 315

فهرس عام 323

قائمة الجداول والأشكال

الجداول

(1-1): عدد سكان طرابلس بين منتصف القرن السادس عشر
وبداية القرن السابع عشر 30

(9-1): قضايا البيع التي تخص رجال الدين 204

(9-2): قضايا البيع بين المسلمين والمسيحيين 207

(9-3): قضايا بيع تخص أبناء الطائفة اليهودية 209

الأشكال

(3-1): الجهاز الإداري التابع للوالي 64

(4-1): الأجهزة الخاضعة لإشراف الحاكم الشرعي 111

تقديم

تحتل وثائق المحاكم الشرعية موقعًا مميزًا بين مجموعة الوثائق التي يمكن أن يستند إليها المشتغلون بالتاريخ في المرحلة العثمانية، إلى وثائق أخرى قنصلية وكنسية وتجارية، وغيرها. إلا أن الوثائق الشرعية تمتاز من سائر المجموعات الوثائقية باتساع اختصاصها لتشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية، نظرًا إلى اتساع صلاحيات الحاكم الشرعي، فضلًا عن أن سجلات المحكمة كانت تحفظ ما يردُ من عاصمة الدولة من فرمانات وبيورلديات (أوامر سلطانية) ومراسلات.

إن ما نطلق عليه اسم العمل الوثائقي لا يتعلق بوثيقة مفردة أو بمجموعة من الوثائق المتعلّقة بواقعة محدودة، والتي يمكن استخدام معطياتها لتأكيد فرضية أو تأييد فكرة، بل يتعلق بالوثائق التي تتصف بالتكرار عبر مراحل زمنية طويلة، مثل الوثائق الحكومية والدبلوماسية والقنصلية والكنسية والمحاكم الشرعية والأوقاف أو الأحباس والدفاتر التجارية، وترقى إلى عشرات الأعوام أو حتى مئات الأعوام.

جرى منذ بضعة عقود التنبيه بشأن هذه الوثائق المدونة في سجلات أو دفاتر، إلى ما تحويه من معطيات يمكنها أن تُعَزَّز بالمعلومات والأرقام. ونَشر المؤرخ اللبناني عادل إسماعيل في سبعينيات القرن الماضي الوثائق القنصلية الفرنسية المتعلّقة بلبنان، وقدّم بذلك مادة غزيرة لم تُستخدم حتى الآن إلا على نطاق ضيق، مثل بعض المعطيات، لتأكيد وقائع محددة. كما عُرفت الوثائق

المتعلّقة بالمحاكم الشرعية واستُخدمت على نطاق أوسع لجهة المعطيات الغزيرة التي تتضمنها، ومثال على ذلك دراسة الفرنسي أندريه ريمون عن التجار والحرفيين في مصر في نهاية القرن الثامن عشر، وهي دراسة مؤسَّسة على وثائق المحاكم الشرعية حصرًا، ودراسة خالد فهمي عن جيش محمد علي وتأسيس الدولة المبنية على الوثائق المتعلّقة بالدولة المصرية في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

لكن هذه الوثائق ما زالت تحتاج إلى فهرسة وترقيم وضبط. وقد اشتغل عدنان البخيت على جمع تراث المحاكم الشرعية في الأردن وفلسطين، واشتغل يابانيون وفرنسيون على فهرسة سجلات محاكم دمشق. وثمة جهد يُبذل لفهرسة وثائق حلب وطرابلس ونابلس. إن فهرسة هذه السجلات ووضعها موضع الاستخدام العلمي أمر لا بد منه؛ ذلك أن صعوبة استخدام هذه الوثائق يصرف طلاب التاريخ، فضلًا عن أساتذته، عن الاستفادة منها.

هذه الوثائق تُبدل فهم التاريخ وكتابته تبديلًا جذريًا، فلا يعود التاريخ مستندًا إلى الخبريات التي دوَّنها الإخباريون أو أصحاب التراجم، وإنما تستند إلى تراكم المعطيات التي تنقل التاريخ من سرد للوقائع والأخبار إلى مواجهة مع صفحات متحركة ومتطورة تتضافر فيها مجموعة من المعطيات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، فضلًا عن دور الدين وحركاته في تفسير علاقات السلطة بالفئات المجتمعية، إلى تطور الأسعار والغلاء وحركات العامة والثورات، ثم الانتقال من المؤسسات التقليدية إلى المؤسسات الحديثة.

كل ذلك يحتاج إلى تغيير في فهمنا للكتابة التاريخية والانتقال من التاريخ الخطي إلى التاريخ الدينامي، ومن اعتبار التاريخ ميدانًا قائمًا بحد ذاته إلى اعتباره التاريخ المنفتح على العلوم الإنسانية والاجتماعية من أجل تأسيس مدرسة تاريخية عربية جديدة.

تشكّل سجلات المحاكم الشرعية أنموذجًا لما تحويه من وثائق تشهد على كل أوجه الحياة اليومية، ولا سيما في المدن، وتعود أهميتها إلى أنها ترجع في بعض العواصم إلى بدايات الحكم العثماني في مطلع القرن السادس عشر، وجرى

اكتشاف سجلات للمحاكم الشرعية يعود تاريخها إلى الفترة المملوكية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وتُظهر المقارنة تماثلًا في بنية الوثائق، الأمر الذي يتيح مراقبة التواصل بين المراحل والعصور التاريخية.

تنبّه بعض المؤرخين خلال العقود القليلة الماضية إلى أهمية الوثائق على اختلاف أنواعها، ما أدى إلى تغيير نوعي في كتابة التاريخ، خصوصًا حين يتعلق الأمر بالفترات العائدة إلى الحقبة العثمانية المديدة، وإلى بروز متطلبات جديدة ينبغي أن يلم بها الباحث، إن من الناحية المنهجية أو من ناحية الاطلاع على ميادين العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجية والإحصاء والإلمام بها.

على الرغم من الإقرار بأهمية الوثائق، فإن عدد المشتغلين بها ما زال قليلًا ولا يتعدى بضعة أفراد في هذا البلد أو ذاك. ويعود سبب ذلك إلى عدم مواكبة المقررات الجامعية للتطورات في مجال الكتابة التاريخية، وضعف تدريس المنهجيات النظرية والمنهجيات التقنية، وصعوبات الاشتغال على الوثائق نظرًا إلى أن أغلبها لم يُحَط بالعناية اللازمة لجهة الترقيم والفهرسة والتوثيق، عدا عن صعوبات قراءة خطوط اليد والتعرف إلى المصطلحات والمفردات.

يضم هذا الكتاب الأعمال التي قمت بها خلال اشتغالي على وثائق محكمة طرابلس الشرعية، والتي يبتدئ تاريخها في عام 1077 هـ/ 1666م. وهو مقسم ثلاثة أقسام:

القسم الأول: **كتاب الصورة التقليدية للمجتمع المديني، قراءة منهجية في سجلات محكمة طرابلس الشرعية**. صدرت طبعته الأولى عن معهد العلوم الاجتماعية - الفرع الثالث، في الجامعة اللبنانية عام 1983، وصدرت طبعته الثانية عن المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، في عام 2008.

القسم الثاني: **دراسات في الوثائق الشرعية**، وهو مجموعة من البحوث التي نُشرت في عدد من الدوريات، وجُمعت ونشرت في دار رؤية، القاهرة، في عام 2012.

القسم الثالث: **المصطلح الوثائقي**. وهو قراءة في علاقة المصطلح بالتغيرات

التاريخية وتبدل الدلالات، مع ثبت بأبرز المفردات والمصطلحات الواردة في السجلات الشرعية. صدرت طبعته الأولى عن معهد العلوم الاجتماعية - الفرع الثالث، في الجامعة اللبنانية عام 1986، وصدرت طبعته الثانية عن المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، في عام 2008.

آثرت جمع هذه الأعمال في كتاب واحد، راجيًا أن يحمل فائدة لطلاب التاريخ، وتشجيعًا لهم على الاهتمام بالوثائق على أنواعها، والاستفادة من معطياتها الغزيرة.

خالد زيادة

بيروت

3 كانون الثاني/ يناير 2017

القسم الأول

الصورة التقليدية للمجتمع المديني
قراءة منهجية في سجلات محكمة طرابلس الشرعية
في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر

الفصل الأول

مدخل منهجي

أولًا: الوثائق

يمكن أن نقدم تفسيرًا للاهتمام الراهن بالوثائق على اختلاف أنواعها. ويمكن هذا التفسير بحد ذاته أن يضيء جوانب من الفائدة المتوخاة من الرجوع إلى هذه الوثائق. وبالنسبة إلى سجلات المحاكم الشرعية، فإن الاهتمام بها حديث العهد نسبيًا، ولا شك في أن باحثين أوروبيين وأتراكًا وعربًا وأميركيين لفتوا إلى أهميتها باعتبارها مصدرًا أساسًا من مصادر البحث التاريخي. وإذا كان بعض المؤرخين النابهين هنا وهناك، وفي لبنان أيضًا، قد أثاره منذ نحو قرن من الزمن، فإن أعمال هؤلاء المحدودة بقيت من دون أن تجد من يُتابعها آنذاك؛ إذ جاء جهدهم سابقًا لأوانه، لأن كتابة التاريخ في لبنان، وفي البلدان العربية عمومًا، كانت تستمد دفعها من الأيديولوجيا أكثر مما كانت تستمده من إلحاح الدقة العلمية.

إذا كانت سجلات المحاكم الشرعية تعود إلى العهد العثماني، فإن جميع المؤرخين، على اختلاف نزعاتهم، كانوا في ثلاثينيات القرن العشرين وحتى في أربعينياته وخمسينياته، يشتركون في موقف التخلص من ثقل التاريخ العثماني. واندفع عامة المؤرخين إلى التنقيب في التاريخ القديم السابق على الحقبة العثمانية بحثًا عن هوية ما. وأعتقد أن هذا الموقف يفسر الإِهمال الشديد الذي أحاط بسجلات المحاكم الشرعية، يضاف إلى ذلك طبعًا تطور تقنيات البحث

التاريخي، وكذلك الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، التي لم تكن قبل قرن من الزمن على ما هي عليه من التطور.

مر الوقت الكافي الذي يجعل من الدولة العثمانية والفكرة العثمانية جزءًا من تاريخ مضى، فما عادت العثمانية واقعًا قائمًا كما كانت في بداية القرن الحالي. والجيل الراهن من الباحثين والمؤرخين لم يعاصر الحقبة العثمانية، وبالتالي ليست عنده أي أفكار خاصة عن مرحلة أصبحت بحق من التاريخ الماضي. لذلك، فإن العودة إلى دراسة المرحلة العثمانية والاعتماد على وثائق تنتمي إلى القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، صارت من نصيب البحث الأكاديمي، ولا تحمل اليوم أي مضامين أيديولوجية بذاتها. لكن الأمر لا يتعلق بكتابة تاريخ جامعي مجرد، بل إن كل شيء يدعونا اليوم إلى البحث عن جذور مشكلاتنا في التاريخ القريب، ويمكن الأكاديميين أن يقدموا جهدًا مخلصًا في هذا المجال.

أشير هنا إلى أننا نتجاوز في المرحلة الراهنة ما أطلق عليه واصطُلح على تسميته «عصر النهضة»، الذي يضرب بجذوره في أصول كلاسيكية غارقة في القِدم، تحيي حقبًا منسية وتسعى إلى بعث فكرة، أكثر من محاولتها تقويم الواقع وتمحيصه. لهذا نجد أنفسنا اليوم في وضع يتجاوز أسلوب النهضويين في تغييب واقع عيني واستبداله بفكرة زاهرة أو عقيدة أو مجد قديم.

مع ذلك، تبدو المرحلة السابقة ضرورة لا بد منها، وإذ نتجاوزها نجد أنفسنا منفصلين انفصالًا ناجزًا عن القرن الثامن عشر وما سبقه. وعلى عكس النهضويين، فإننا مدعوون إلى معرفة الماضي القريب الذي أهملته النهضة ورفضته لتتحرر منه، فأُهمِلَت بسبب ذلك الوثائق العائدة إلى المحاكم الشرعية. ولهذا نعود إليها اليوم، يحدونا انفصالنا عنها إلى مراقبة ما تختزنه من معلومات ومعطيات.

بالنسبة إلى أهمية الوثائق التي تشملها سجلات محكمة طرابلس (لبنان) الشرعية، مثلًا، يمكن القول إنها تتلاءم عكسًا مع حقبة النهضة، أو بتعبير أدق، مع عصر التنظيمات في أواسط القرن التاسع عشر، لأن التنظيمات شاءت التحديث في الإدارة وفي التشريع، فأخذت من صلاحيات المحكمة لتعطيها إلى محاكم

مختصّة أُحدثت لشؤون التجارة والجزاء، وقوانين خاصة بالأوقاف، ثم القانون الخاص بتنظيم محاكم البداية والاستئناف والتمييز.

يترافق ذلك التحول العام مع تحول في أوضاع طرابلس (لبنان) ذاتها، التي سنفصّلها في ما بعد؛ إذ شكلت طرابلس ولاية قائمة بذاتها حتى نهاية القرن الثامن عشر، لكنها أُلحقت في ما بعد بولاية دمشق وولاية عكا. وفي عام 1887م أُلحقت بولاية بيروت المستحدثة: «نتيجة لازدياد أهمية مدينة بيروت وحساسيتها»[1].

هكذا، وبفعل العاملين المذكورين، أي التنظيمات الإدارية من ناحية وتضاؤل دور طرابلس الاقتصادي والسياسي من ناحية أخرى، ستفقد سجلات محكمة طرابلس الشرعية جزءًا من قيمتها التوثيقية. وكمثال على ذلك: اختفت الفرمانات الصادرة من اسطنبول، التي كانت توجّه إلى الولاة عادة، واختفت التزامات المقاطعات التي كانت تُعقد مع الوالي، كما اختفت إقرارات الأصناف، وغير ذلك من القضايا، وهذا وضع ينبغي أخذه في الاعتبار عند الاعتماد على هذه السجلات. والواقع أن التطورات عكست نفسها على وثائق محكمة طرابلس، فقللت من أهميتها، من دون أن تفقدها تمامًا في أي حال.

لا شك في أن سجلات محكمة طرابلس هي الأوفر عددًا والأقدم عهدًا بالنسبة إلى مثيلاتها في لبنان. ولا يمكن تقديم رقم محدد لعدد هذه السجلات إلا بعد عمليتي فرز وتصنيف دقيقتين. ويمكن إحصاء ما يقرب من سبعين سجلًا بين عامي 1077هـ/ 1666م (تاريخ السجل الأول) و1300هـ/ 1883م. إلا أن بعض هذه السجلات أو المجلدات يضم عمليًا أكثر من سجل واحد، علمًا أن السجل الواحد يضم وقائع عام واحد أو عامين أو أكثر. والواقع أن السجلات المذكورة في الفترة 1666-1883م لا تسير بشكل متتابع، فثمة فجوات وسجلات فُقد بعض أجزائها في فترات مختلفة، كما نستنتج من الأرقام التي قُيّدت أكثر من مرة.

---

(1) حسبما جاء في إعلان إنشاء ولاية بيروت، انظر: عبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية، 1864-1914**، تقديم أحمد عزت عبد الكريم (القاهرة: دار المعارف، 1969)، ص 61-79.

يمكن تحديد الفجوات وفترات الضياع على النحو الآتي:

هناك فجوة بين السجل رقم 2 والسجل رقم 3 تمتد خمسة أعوام (1679-1684)، وفجوة أخرى بين السجل رقم 3 والسجل رقم 4، وتشمل الفترة 1686-1715، أي مدة 29 عامًا، وهي أطول فترات الضياع التي تعترض الباحث. ثم تبرز فجوة أخرى بين السجل رقم 6 والسجل رقم 7، وتمتد خمسة أعوام (1732-1737)، وفجوة بين السجل رقم 25 والسجل رقم 26، وتشمل ثلاثة أعوام (1785-1788)، وفجوة بين السجل رقم 36 والسجل رقم 37 تمتد ثلاثة أعوام (1819-1822)، ثم فجوة بين السجل رقم 39 والسجل رقم 40 تمتد أربعة أعوام (1827-1831)، إضافة إلى فجوات أخرى بين عامي 1841و1844، وعامي 1861-1864.

هذه النواقص تقريبية، ويحتاج تحديدها تحديدًا دقيقًا إلى عملية فهرسة لم تجرَ حتى الآن. كما أنها، وفق الشكل الذي ذكرنا أعلاه، لا تعكس نوعًا آخر من الضياع أو التلف الحاصل داخل السجلات؛ ففقدان ورقة أو ورقتين أو أكثر أو جزء أو أكثر يمكن أن يتكرر في معظم السجلات، ونذكر هنا أنه لم يبقَ من السجلات الممتدة بين عامي 1800 و1810 إلا أوراق متفرقة جُمعت في مجلد واحد.

أما بالنسبة إلى أنواع القضايا التي تشملها هذه السجلات، وتُراوح بين اختصاصات منوعة، فيمكن إيراد أبرزها على النحو الآتي:

- دعاوى البيع والشراء والإيجار والإحكار والمقاسمة والإبراء والإفلاس والإرث والتركات والهبة والتصادق.

- دعاوى النفقة والطلاق والوفاة وإثبات النسب.

- الفرمانات والبيورلديات والخطوط الشريفة والمراسيم والفتاوى والمراسلات الرسمية والتعيينات وتوجيه الوظائف والعزل والفراغ وتعيين الأسعار.

- الالتزامات، وتشمل مناطق صافيتا والشعرا وعكار وطرطوس والزاوية

والكورة وأنفة والضنية وجبيل وجبة بشري والبترون وحصن الأكراد وعرب آل موسى.

- حجج الأصناف وإقرار الأصناف، وتشمل الحرف والمهن التي كانت قائمة، وأبرزها: العطار، الحبال، القصاب، الخضرية، البازارباشي، الحمصاني، السوبجي، الأساكفة، النشار، القزاز، العقاد، السراج، الفاكهاني، الحداد، المنجد، النجار، الدباغ، الرزاز، النهوتجية، الأكمكجي... وغيرها.

- الوقفيات

- قضايا أخرى، مثل عتق، إقرار، إخبار، مكتوب قُيِّد تحت الطلب.

تلك أبرز عناوين القضايا المقيّدة في السجلات، وتشمل، كما نلاحظ، جوانب الحياة العامة حتى بدايات القرن العشرين. لكن عناوين هذه القضايا لا تفيدنا على نحو دقيق بما تشمله من أمور وموضوعات ومعلومات؛ فما تتضمنه من معطيات يفوق ما توحي به. ويمكن أن نحدد هنا رؤوس الموضوعات التي يمكن معالجتها من خلال هذه القضايا والوثائق:

- الجوانب الاقتصادية: التجارة، التجارة الخارجية، الصناعة، المهن، الحرف، الأسعار، مستوى المعيشة.

- الجوانب الاجتماعية: العائلات، الطلاق والزواج، الغنى والفقر.

- الجوانب العمرانية: خطط المدينة، حارات، أسواق، سكان.

- أحوال الريف: الالتزامات، قضايا الأرض، المحاصيل، أوضاع الريف الاجتماعية، علاقة الأرياف بالمدينة، دراسات خاصة بكل منطقة.

- الإدارة: الهيئة الحاكمة، الوظائف العامة، الوظائف الدينية.

- العسكر: توزّعهم، رتبهم، إعدادهم.

- الأوقاف.

- الطوائف والأديان.

- العلم والثقافة.

تبدو المجالات المتاحة للباحثين والمؤرخين واسعة؛ فسجلات المحكمة الشرعية تقدّم مادة غزيرة في الموضوعات المذكورة ابتداء من عام 1666م. ولا شك في أن مدينة طرابلس، باعتبارها مركز ولاية في القرن الثامن عشر، ومركز لواء يضم أقضية متعددة في ما بعد، تحظى بالنصيب الأهم من هذه الوثائق. وفي جميع الأحوال، تشمل المعطياتُ المتوافرة في سجلات محكمة طرابلس الشرعية منطقة واسعة من لبنان، وجزءًا من سورية أيضًا. وإذا كانت هذه الوثائق تدخل في موضوعات مختلفة، كالتاريخ السياسي مثلًا، فإن كتابة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لا يمكن أن تتكامل إلا بالاعتماد على هذه السجلات.

يمكن هذه الوثائق أن تفيد الباحث بأشكال مختلفة. ومع ذلك، فإن أوجه الاستفادة منها تمت على الوجه التالي، ووفقًا للأشكال الآتية، حتى الآن:

- دراسة منطقة من المناطق: عكار، الضنية...

- دراسة فترة محددة: حكم بربر آغا أو يوسف باشا أو سواهما.

- دراسة الحياة الاقتصادية خلال مدة محددة من الزمن.

- دراسة الحياة الاجتماعية خلال حقبة معيّنة، كمطلع القرن التاسع عشر، على سبيل المثال.

لا تزال الدراسات التي اعتمدت سجلات المحاكم الشرعية محدودة العدد والنتائج أيضًا. والواقع أن وضع هذه السجلات راهنًا - في طرابلس - لا يسمح بالاستفادة المرجوّة، وما دامت **غير مصنّفة وغير مرقمة ترقيمًا علميًا**، وما دامت فترات الانقطاع والثُّغَر والفجوات غير محصاة إحصاء دقيقًا، فإن عمل الباحث في الوقت الحالي سيكون انتقائيًا وعشوائيًا. والطريقة المتبعة هي اختيار القضايا التي تؤيد موضوع البحث فيصار إلى اعتمادها. والمشكلة الراهنة هي أن أحدًا لا

يستطيع أن يطّلع على مجمل القضايا المتعلقة بموضوع ما، لأن ذلك يعني عمليًا مراجعة شاملة لجميع القضايا ما دامت غير مصنَّفة وغير مفهرَسة، وما دام جانب من جوانب الموضوع يمكن أن يمر في أي قضية من القضايا. والمشكلة لا ترتبط بالجانب التقني فحسب، على أهميته، بل ترتبط أيضًا بما هو أهم من ذلك، ونقصد المنهج الذي يجب اتّباعه في التعامل مع هذه السجلات.

إن إخضاع هذه الدراسة بحد ذاتها يسمح لنا بتقدير العناصر المنهجية الملائمة لاستخدامها؛ فهذه السجلات وليدة بنية اجتماعية - تاريخية. وبمقدار التعرف إلى هذه البنية، سيكون العمل على هذه السجلات أمرًا ممكنًا، وهذا ما سنفعله في الصفحات اللاحقة.

ثانيًا: طرابلس في التاريخ العثماني

تنتمي السجلات التي نحن بصددها إلى القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. وأصبح معروفًا أن تحولات مهمة شهدتها الدولة العثمانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وهي تحولات لا يمكن فصلها عن سياقها التاريخي، حيث إن التأريخ التعاقبي يمكنه أن يقدم تفسيرات مهمة إذا ما اعتنى بجدلية الاستمرار والتبدّل. ومنذ وقت غير بعيد، لفت القرن الثامن عشر الباحثين، لا لأن فهم انقلابات القرن التاسع عشر يستوجب العودة إلى جذورها الداخلية فحسب، بل لأن القرن الثامن عشر هو عصر أزمة بالنسبة إلى الدولة العثمانية أيضًا، إذ قدّم مؤلفا **المجتمع الإسلامي والغرب**[2] دراسة مهمة عن المجتمعات التركية والعربية في القرن الثامن عشر، باعتبار أن الفترة المدروسة تقدم آخر صورة لمجتمع قديم وتقليدي. من هنا، تناول البحث الذي قدّماه هذه الصورة من خلال مكوناتها في القرون السابقة. أما ألبرت حوراني[3]، فحاول في دراسة مقتضبة

---

(2) هاملتون جب وهارولد بوون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى (القاهرة: دار المعارف، 1971).

(3) ألبرت حوراني، «الهلال الخصيب في القرن الثامن عشر»، مجلة **الواقع** (بيروت)، العدد 1 (1981)، ص 45-76.

لكن عميقة، أن يرصد في القرن الثامن عشر تلك التبدلات التي ستكتسب مغزاها في عصر لاحق. وعلى الرغم من اختلاف الدراستين من حيث الحجم والتوجه وطريقة التحليل، فإنهما تقدمان أنموذجين للدراسات التي جذبها القرن الثامن عشر، إذ وعى هؤلاء الدارسون، وغيرهم أيضًا، ما للوثائق بجميع أنواعها من قيمة في تعديل نظرتنا إلى المقولات التي كانت سائدة سابقًا بشأن المرحلة السابقة للقرنين التاسع عشر والعشرين. وبالفعل، طرأت تغيرات جذرية على أعمال المؤرخين وطرائقهم في تناول موضوعاتهم والمواد المؤسسة لها خلال العقدين السابقين. ولا بد من أن نذكر هنا، وبشكل سريع، ما لبعض الدراسات الحديثة، مثل دراسة ريمون عن القاهرة ودراسة مانتران عن اسطنبول، من أهمية قصوى في إبراز هذه المتغيرات التي أُسست على ترتيب مختلف لاستخدام المصادر التي بحوزتها.

ثمة تساؤلان تطرحهما دراسة القرنين السابع عشر والثامن عشر، أحدهما بات معروفًا وكلاسيكيًا، وكانت هناك محاولات للإجابة عنه، والآخر ما زال غامضًا، ولم تُعطَ إجابات مباشرة عنه، علمًا أن التساؤلين يصبان في سياق واحد.

يتعلق **التساؤل الأول** بالتحولات التي شهدها القرنان المذكوران، منها بحث في شأن كلٍّ من تحوّل طرق التجارة الدولية، والانحطاط الداخلي للأجهزة البيروقراطية العثمانية، وبروز دور البدو، وعلاقات الطوائف المسيحية بأوروبا وتطورها الداخلي ...إلخ. ويتعلق **التساؤل الآخر** ببحث في أثر هذه العوامل في بلورة الدول التي برزت لاحقًا، واحتلت مواقع ولايات في الدولة العثمانية.

من المعروف أن كلًّا من الجزائر وتونس، باعتبارهما إيالات تابعة للدولة العثمانية، انتزعت استقلالًا ذاتيًا في نهاية القرن السابع عشر. كما أن طرابلس الغرب انتزعت شيئًا مشابهًا منذ عام 1711، ولمدة مئة وعشرين عامًا، إبان حكم سلالة القرمنلي. لكن الملاحظة التي يمكن أن تُثار هنا تقوم على بعض التأكيدات الحديثة التي أظهرها بعض الدراسات، والتي بيّنت أن الفكرة عن استقلال هذه الولايات التي تحولت إلى دول قائمة بذاتها فعلًا، في سياق تطورات القرن التاسع عشر، فكرة مبالغ فيها إذا بقينا في حدود القرن الثامن عشر؛ إذ إن ارتباط تونس

والجزائر بالأستانة كان لا يزال قويًا على الرغم من استقلالهما الإداري الداخلي. هنا يظهر تعقيد ننتظر من دراسة مستقبلية أن تكشفه تدريجًا؛ ففي وقت ننطلق فيه للبحث عن جذور الاستقلال الراهن بالعودة إلى الماضي - وإلى القرن الثامن عشر بشكل خاص - نجد أنفسنا أمام معطيات معاكسة تمامًا، وليس من الضروري أن تؤدي هذه المعطيات إلى نقض المقدمات، لكن بإمكانها أن تغْني معرفتنا بجدلية الماضي وجدلية الحاضر.

بالنسبة إلى مصر، يمكن تأسيس عناصر استقلالها على دعائم جغرافية وتاريخية، بما يفسر الإهمال الظاهر والتقليدي للدراسات العثمانية في مصر. وقد بدا لفترة طويلة أن السيطرة العثمانية في مصر لم تكن أكثر من سيطرة شكلية، لكننا أصبحنا على بيّنة من أن تطورات القرن الثامن عشر كان لها مغزاها في تقليص السيطرة التركية مع بروز المماليك مجددًا مع علي بك الكبير. والفوضى السياسية التي أصابت مصر منذ منتصف القرن الثامن عشر تعبّر عن تطور طال أمده حتى قيام نابليون باحتلال مصر. ومع ذلك، لم تكن الدولة العثمانية بعيدة من مجريات الحوادث، وكان لتدخلها أثر حاسم في التطورات اللاحقة. وبدت الأعوام الأولى من حكم محمد علي إعادة ارتباط مصر بالدولة، خصوصًا بعد القضاء على المماليك وتقليص نفوذ العلماء أو السلطة المحلية. إلا أن التطورات اللاحقة أوضحت أن الأسس التي أرساها محمد علي بشكل مستقل هي ذاتها أسس مصر الحديثة، وليس هنا مجال لمخالفة هذا الرأي. ومع ذلك، يشير بروز فكرة الجامعة الإِسلامية في نهاية القرن التاسع عشر إلى مقدار عمق تأثير الرابط الأيديولوجي حتى ذلك الوقت.

فقدت الدولة العثمانية سيطرتها على اليمن في وقت باكر. أما في وسط الجزيرة العربية، فكان لقيام الحركة الوهابية المناهضة بشكل صريح للسلطة العثمانية تأثير في مستقبل هذه المنطقة. وفي ولاية بغداد، قُدّم حكامها المحليون منذ مطلع القرن الثامن عشر، وفي وسط هذا القرن تمكن زعيم محلي هو ظاهر العمر من الاستقلال في صفد، ومهد الطريق لحكم أحمد باشا الجزار الذي بسط سيطرته حتى عام 1804 على كلٍّ من فلسطين وجبل لبنان.

من خلال الإشارات هذه، يمكننا أن نلاحظ أن أغلبية الولايات العربية شهدت، على امتداد القرن الثامن عشر، صعود قوى محلية استأثرت بالسلطة في ولاياتها، ما جعل تماسكها بعد انحسار السيطرة العثمانية النسبي وانحطاطها الداخلي، أمرًا لا يمكن إنكاره على الإطلاق. ولن يكون مستغربًا أو بعيدًا من المنطق ربط حوادث القرن الثامن عشر بالحوادث التي جرت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ويمكننا أن نلاحظ هنا أيضًا دور النواة المدينية، عاصمة الولاية غالبًا، في تماسك القوى المحلية التي نشدت مزيدًا من الاستقلال على امتداد القرن الثامن عشر. وربما يصح هذا التأويل على جملة الأمثلة التي قدّمناها أعلاه، لكن لكي يزداد الأمر وضوحًا، ينبغي أن نشير إلى أن محاولات الاستقلال هذه لم تستطع إيجاد «فكرة الاستقلال». كان ينبغي انتظار مطلع القرن العشرين حتى ترى فكرة الدولة القومية الحديثة. أما في سياق القرن الثامن عشر، فكان الارتباط الأيديولوجي والديني بالدولة العثمانية، باعتبارها وريثة للخلافة، لا يزال قويًا إلى درجة حجب فيها ما عداه، إضافة إلى أنه لم يكن لأولئك الطامحين إلى الاستقلال بولاياتهم لا البديل «النظري» لدولة الخلافة، ولا البديل العملي. وبالنسبة إلى النقطة الأخيرة، فإن السادة الجدد المحليين ما كانوا بأفضل حال من السادة القدماء، إذا جاز الاصطلاح؛ إذ لم يكن عندهم بدائل عملية للسياسة الضرائبية المتشددة أو للنهب الداخلي المنظم، لهذا كان زوالهم يُقابل ببعض الارتياح في أغلب الأحيان.

ليس ثمة ما يدعو إلى القول إن سوريا تقدم إشكالية مختلفة في القرن الثامن عشر، بل يمكن مراقبة العوامل التي كانت تؤثر في مسار الحوادث في سائر الولايات العربية بالنسبة ذاتها في سوريا أيضًا. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى بضع خصوصيات؛ فسوريا قسمت إلى ثلاث ولايات: دمشق وحلب وطرابلس. وفي عام 1660، أُنشئت ولاية رابعة هي صيدا، أو عكا في ما بعد. ورأينا أن ظاهر العمر والجزار قاما بمحاولات للاستئثار بالسلطة المحلية في إطار ولاية عكا. وحكم آل العظم، وهم عائلة محلية، ولاية دمشق فترات طويلة من القرن الثامن عشر. وحتى حلب أفرزت حكّامها المحليين لمدة قصيرة في

نهاية القرن. ولو حاولنا أن نمد الأمور إلى آخر مداها لربطنا بين المحاولة العابرة لإقامة دولتين منفصلتين في دمشق وحلب في بداية القرن العشرين، وحوادث القرن الثامن عشر، لكن تلك لم تكن إلا فكرة عابرة اقتضتها ترتيبات آنية في إثر الحرب العالمية الأولى.

كانت دمشق أكبر مدن سوريا، ومع ذلك فإن إنشاء ولاية صيدا في عام 1660 أضعف تأثيرها بخسارتها منطقة واسعة وخصبة سكانيًا وإنتاجيًا. وفي القرن الثامن عشر، كانت مدينة دمشق، إذا ما وضعناها في أحوالها الجغرافية، عرضة لتهديدات القبائل البدوية الناشطة. وفي نهاية القرن، يمكننا أن نتصور ضعف ولاة دمشق أمام بروز القوة الوهابية.

على عكس ذلك، لم تكن ولاية طرابلس معزولة عن وسط سكاني واسع، ولم تكن عرضة لتهديدات القبائل البدوية. ومع ذلك، مثّل تطورها في القرنين السابع عشر والثامن عشر حالة فريدة إذا أخذنا في الاعتبار سياق التطورات في الولايات العربية الأخرى.

من المؤكد أن طرابلس كانت عاصمة لدولة منذ زمن بعيد نسبيًا، وكان ازدهارها الكبير في زمن الفاطميين، حيث شكلت المرفأ الرئيس على مجمل الساحل السوري. وأرست دولة بني عمار بين عامَي 1048 و 1109م حدود هذه الدولة حتى بدايات الفترة الحديثة؛ فمجال طرابلس كان يمتد من شمال اللاذقية حتى جنوب جونية. واحتفظت طرابلس بهذا المجال طوال عصر المماليك، وفي العصر الأول من الدولة العثمانية. وحتى في زمن حكم الفرنجة، احتفظت مملكة طرابلس بمجالها ذاته تقريبًا.

نطرح هنا سؤالًا: لماذا فقدت ولاية طرابلس استقلالها في وقت كانت الولايات الأخرى تشتد نواتها المدينية التي ستكون قواعد دول المستقبل؟

لا نستطيع غير الإشارة إلى الخطوط العامة التي تتكون عندنا من خلال استقراء جملة معطيات. كانت طرابلس حتى النصف الثاني من القرن السادس عشر المرفأ الرئيس على الساحل السوري، وكانت لا تزال تحتفظ بمجالها نفسه

من شمال اللاذقية حتى جنوب جونية، إلا أن ولاية طرابلس كانت تضم تنوعًا مذهبيًا ودينيًا فريدًا، فكان هناك العلويون والموارنة مع أقلية أرثوذكسية مدينية. وإضافة إلى كونها موقعًا تجاريًا يتحكم في تجارة دمشق وحلب الخارجية، كانت أيضًا مدينة زراعية تستند إلى وفرة إنتاجية تخدم دورها التجاري أيضًا، كما أنها لم تكن مركزًا مدينيًا في محيط ريفي بل شكلت مع حماة وحمص مثلثًا مدينيًا ناشطًا على المستويين التجاري والصناعي. إن الأسس القوية التي يمكن طرابلس أن تؤسس عليها استقلالها هي ذاتها العناصر التي أفقدتها استقلالها النهائي.

تحت حكم آل سيفا (1579-1635)، عصفت بطرابلس التحولات التي ستصوغ تطورات المستقبل. هنا، يمكن عقد مقارنة سريعة بين آل سيفا وبني عمار، فيذكر العطيفي، في إثر زيارته طرابلس في عام 1634: «أن أخبار بني سيفا بالمكارم والكرم، وإسداء الفضل إلى أهل الغناء والعدم، أشهر من أن تذكر، حتى كان يقصدهم المحتاج وغير المحتاج من سائر البلاد، ويقال عنهم إنهم أحيوا أيام البرامكة...». ويضيف: «حتى محاهم فخر الدين بن معن وأجلاهم عن بلادهم وأوطانهم وخرّب منازلهم التي كانت بطرابلس في خبر يطول... إلى أن قبض على فخر الدين وحمله إلى السلطان مراد، فظهر في هذه الأثناء من كان مختفيًا مشتتًا من بقية بني سيفا كالأمير علي المذكور وقاسم باشا ومن مماليكهم كحسن آغا ويوسف آغا وغيرهم. ولكن ما استقام أمرهم ولم يتم هذا المرام والمراد»[4].

احتُلت طرابلس ونُهبت مرتين، **الأولى** على يد علي بن جان بولاد، صاحب حلب وحليف فخر الدين، في عام 1607، حيث حلّت بطرابلس محنة رهيبة يصفها معاصر بخبر طويل: «دخل طرابلس في أواخر شهر ربيع، فالأعيان من أهلها دخلوا السفن والبعض آوى إلى حصن منيع... وفي صبيحة رابع عشر من

(4) رمضان بن موسى العطيفي وعبد الغني النابلسي، رحلتان إلى لبنان، تحقيق صلاح الدين المنجد وأسطفان فيلد (بيروت: المعهد الألماني فرانس شتاينر، 1979)، ص 16 من رحلة العطيفي المرقمة على حدة.

ربيع سافر بعض المراكب فبكت لمصابهم الأرض والكواكب قاصدين الجزيرة، والناس تبكي بأدمع غزيرة، فلما أسفر نهار الأحد وكان يوم يشيب فيه لهوله الغراب والولد، غلايين النصارى علينا أقبلت ...إلخ»[5]. وفي عام 1624، بعد وفاة يوسف سيفا بشهور قليلة، دخل فخر الدين طرابلس بجنوده في عمل انتقامي يصفه معاصر آخر: «سنة 7132 لآدم/ 1624م، ركب الأمير فخر الدين بن معن على يوسف باشا ابن سيفا ونهب طرابلس ومعاملتها وطفّر أهلها، ناس منهم في البراري وناس في الحبس وناس منهم أخذهم يسرا. ومنهم حطهم في قلعة سمار جبيل. ومنهم من شغلوا بالفاعل بنقل تراب وحجار وطين. وناس حطهم في قلعة بيروت وبعد مدة سلّم الجميع للسكمانية يعذبوهم. وجرّم منهم بخمسماية غرش وناس بأكثر وناس بأقل. وأنا الحقير يواكيم بشمزين مطران طرابلس هربت إلى دير حماطورة وتخبّيت هناك فصار عليّ معاونة ومسكوني من الدير وأخذوا الأسقف ماريتا والحصن وسلمنا للسكمانية وبعد عشرة أيام أرسلنا من طرابلس إلى بيروت وضلينا 49 يومًا في يسره وأخذ مني مايتين قرش. ومن الأسقف ماية وأطلق سبيلنا»[6].

من المؤكد أن تكون هذه الحوادث خرّبت طرابلس وأفقرتها، كما أفقرت المناطق المحيطة وخرّبتها أيضًا، خصوصًا عكار والبقاع بسبب معارك فخر الدين المتعددة. وإذا لجأنا إلى بعض الأرقام، سنلاحظ التدهور الذي أصاب طرابلس على المستوى السكاني، والذي يعكس تدهورها الاقتصادي بشكل خاص، من خلال قراءة الجدول التالي الذي يبين انخفاض عدد سكان طرابلس في نهاية القرن السادس عشر ومطلع القرن السابع عشر[7].

---

(5) مصطفى بن جمال الدين بن كرامة، «أحداث بلاد طرابلس الشام»، تحقيق عدنان البخيت، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، المجلد الأول (1978)، ص 185.

(6) ذُكِرَ في: عيسى اسكندر المعلوف، تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966)، ص 191-192.

(7) وَرَدَ الجدول في:
Antoine Abdel Nour, *Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie Ottomane (XVIe-XVIIIe siècle)* (Beirut: Université libanaise, 1982), p. 310.

الجدول (1-1)

عدد سكان طرابلس بين منتصف القرن السادس عشر
وبداية القرن السابع عشر

عام / العائلة	1545	1567	1623
عائلات إسلامية	1294	823	749
عائلات مسيحية	316	402	432
عائلات يهودية	178	132	139

لكن من الضروري ألا ننسب تدهور طرابلس إلى عامل عسكري بحت؛ فالأزمة التي ستتكشف تدريجًا كانت تعتمل في طرابلس منذ فترة سابقة على بروز فخر الدين. ولعل الضربة القاصمة التي عانتها طرابلس تمثّلت في تحول خطوط التجارة الدولية، إذ فقد مرفأ طرابلس ذو الوضع الفريد مكانته في التجارة الدولية، بل في التجارة الإقليمية أيضًا. وبالنسبة إلى فخر الدين الذي أقام علاقات ودّية مع بعض القوى الأوروبية، وضمن ولاء الموارنة وتعاملهم الناشط، فإنه دفع إلى السكن في الجبل، استطاع أن يجذب السفن التجارية إلى مرافئ حديثة نمت بفضله في صيدا وعكا وبيروت أيضًا. وانعكست الأزمة العثمانية والأزمة الداخلية في طرابلس أكثر من أي مكان آخر، ويوضح كمال الصليبي الوضع على النحو التالي: «تمكّن فخر الدين، بفضل الحرية الإدارية التي كان يتمتع بها، من استغلال الحركة التجارية التي نشطت في زمانه بين أوروبا الغربية وبلاد المشرق لخدمة مصالحه، فجعل من بيروت وصيدا ومن بعدهما عكا، مراكز تجارية تؤمّها السفن من الغرب ويجد فيها التجار الأوروبيون من حسن المعاملة ما لم يجدوا في غيرها من الموانئ العثمانية. وبسبب نشاط الحركة التجارية مع الغرب ازداد الطلب على الحرير الشامي، فقام فخر الدين بحماية إنتاج الحرير في المناطق الموكلة إليه وأخذ يشجع الموارنة على النزوح من إيالة طرابلس إلى المناطق الدرزية وكسروان لتقوية هذا الإنتاج. وكانت البلاد العثمانية في ذلك الوقت قد بدأت تعاني أزمة نقدية مستعصية يرجع سببها إلى هبوط سعر الفضة في العالم. ففي أواسط القرن السادس عشر اكتشف الإسبان مناجم الفضة الشهيرة في بوتوسي،

في البيرو، فهبط سعر الفضة فجأة في أوروبا، ثم في سائر أنحاء العالم، واستمر في الهبوط، فعمّ الغلاء. ورافق التضخمَ النقدي الناتج من توافر الفضة الأميركية، في بلدان أوروبا الغربية، نموٌ اقتصادي على نطاق واسع مكّن هذه البلدان، مع الزمن، من التغلب على هذه الأزمة. أما البلاد العثمانية، فلم يكن لها حيلة، بسبب تأخرها الاقتصادي، في استجلاب الفضة إليها على النطاق المطلوب إلا ببيع الذهب حتى كاد ينفد منها، فزاد ذلك في مشكلاتها النقدية...». العائلة عام

يبيّن الصليبي انعكاس الأزمة في لبنان وفي طرابلس خصوصًا، فيقول: «ففي الوقت الذي كانت الدولة تتخبط في الأزمة النقدية وذيولها وتحاول معالجة الأوضاع بأساليب فاشلة، قصيرة النظر، تمكن فخر الدين، عن طريق تشجيع الإنتاج وحماية التجارة، من ربط إمارته اقتصاديًا، إلى حد ما، بالركب الأوروبي وجعلها زاوية صغيرة تنفذ إليها الفضة من بلاد الغرب. فنعمت البلاد في ظله بازدهار لم يكن له مثيل في أي جزء آخر من بلاد السلطنة. وكانت إيالة طرابلس، في ظل آل سيفا، تعاني ما تعانيه الولايات العثمانية جميعها من التأخر وضيق العيش، فأخذ الموارنة ينزحون عنها ويفدون إلى بلاد فخر الدين طلبًا للرزق»[8].

يوضح كلام الصليبي السابق أزمة طرابلس وتدهورها منذ أواسط القرن السادس عشر. وكان من نتائج هذه الأزمة أن أدّت إلى تقليص دور طرابلس الذي عرفته سابقًا. إن التغيرات الديموغرافية قلّصت رقابة طرابلس على المناطق التي يسكنها الموارنة. وعلى الرغم من الصداقة والعلاقات الحسنة التي ربطت يوسف سيفا بالموارنة، ارتبط هؤلاء بفخر الدين الذي استطاع أن يدخلهم في سياق سياسته الاقتصادية التي تمتعت بنوع من الاستقلالية، وابتعدوا عن يوسف سيفا الذي كان عليه أن يطبّق سياسة الدولة العثمانية الضرائبية التي كانت تزداد تشددًا، بسبب ارتباطه بالدولة كوالٍ عثماني ينفّذ سياسة دولته.

إذا كانت طرابلس قد فقدت رقابتها على المهم من ولايتها منذ مطلع القرن

(8) كمال الصليبي، «فخر الدين الثاني والفكرة اللبنانية»، في: كمال يوسف الحج، **أبعاد القومية اللبنانية من الناحية التاريخية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية: محاضرات ألقيت في جامعة الروح القدس - الكسليك** (الكسليك: جامعة الروح القدس، 1970)، ص 85-111.

السابع عشر، الذي نشط فيه الموارنة الذين زاد انتشارهم جنوبًا منذ ذلك الوقت، فإن نفوذها شمالًا تضاءل أيضًا بعدما فقدت مدينتي حمص وحماة. ومع بروز مرفأ جديد منافس في مطلع القرن الثامن عشر هو مرفأ اللاذقية، في أواخر القرن الثامن عشر، انحصرت تجارة طرابلس مع مرفأ دمياط وعبر مرفأ اللاذقية في الأغلب، في الوقت نفسه الذي كانت طرابلس تستعد فيه لفقدان دورها السياسي كعاصمة ولاية.

إن الوضع الذي آلت إليه طرابلس في أواسط القرن الثامن عشر سيحدد مصائرها المقبلة. ومن المؤكد أن المدينة احتفظت بتقاليدها المدينية، لكنها تحولت من عاصمة دولة - ولاية، إلى عاصمة إقليمية، واحتفظت بتأثيرها في حدود اللواء الذي ضم أقضية عدة في الترتيبات الإدارية اللاحقة. وما عزز دورها الإقليمي هو كونها أحيطت بمنطقة منسجمة مذهبيًا؛ فامتداد طرابلس السُنّي قام في الضنية والمنية وعكار. وبينما تلاشى تأثير طرابلس السياسي، فإنها احتفظت بدور اقتصادي في مجالها الإقليمي. أما على مستوى البنية الثقافية - الاجتماعية، فواصلت التقاليد تضرب بجذورها في التاريخ الوسيط.

ثالثًا: بين الوثائق والتاريخ

من الضروري، إذًا، أن تُقرأ سجلات المحكمة الشرعية في ضوء هذه السيرورة. ومن المؤكد أن السجلات تعكس هذه التطورات من دون أن تدركها. إن اكتشاف عوامل أو قوى جديدة مؤثرة في سير الحوادث، سيُضفي على نوع من المصادر أهمية خاصة. وفي وسع التقليد الجامعي أن يوحي بأن المصادر على اختلاف أنواعها تتوحد في قيمتها بعد تقدير أهميتها، إلا أن كتابة التاريخ لا يمكنها أن تنفصل عن الحوادث الجارية، ولا يمكن تجريدها عن أي وظيفة. إن نوعًا من المصادر التاريخية الخاصة برزت مع بروز أيديولوجية الدولة في لبنان، ودخلت المصادر الأوروبية ووثائق الأرشيفات في باريس ولندن عنصرًا مهمًا في الوقت ذاته. وبتأثير المدرسة التاريخية ذات الصبغة المادية الاقتصادية، أصبح للأرقام قيمة عليا في كتابة التاريخ الاقتصادي، فكان لما تقدمه وثائق القنصليات الأوروبية

من أرقام أهميته الخاصة. ولا يمكن إذًا الفصل بين نوع المصدر ووظيفة الكتابة، ومن هنا ضرورة نقد «الوظيفة» والمصدر في الوقت ذاته.

أين وثائق المحاكم الشرعية من هذه الإشكالية؟ بسبب تنوّع المادة التي تقدمها السجلات وغزارتها، سيكون بإمكانها أن تخدم أغراضًا كثيرة. وإزاء كتابة التاريخ الاقتصادي في ضوء مصادر خارجية، سيكون في مقدور الباحث أن يستخدم وثائق المحكمة الشرعية لوصف العلاقات الاقتصادية المدينية من الداخل، وثمة دراسات لامعة أظهرت هذه الإمكانية، كما في أعمال عبد الكريم رافق عن دمشق وريمون عن القاهرة. لكن من الضروري أن نبعد هذه السجلات من الغرض الضيق في كتابة نوع من أنواع التاريخ الاقتصادي والاجتماعي.

إن السجلات، من حيث هي خطاب، تتضمن هذا الازدواج بين لغة النص ومضمونه، لأن تدهور طرابلس الاقتصادي منع قيام نواة مدينية صلبة تسعى إلى استقلالها الذاتي، حيث سلمت النخب المحلية - العلماء بوجه خاص - بارتباطها بالدولة (؟)، ومن هنا حديث طويل عن عثمانيتها وعثمانية طرابلس. وحفظ هذا الارتباط تقاليد ثقافية - دينية - اجتماعية انعكست في لغة النص. لكن هذا الارتباط لا يتطابق تمامًا مع واقع عيني يتمثّل في تطورات في البنية الاجتماعية عجز الخطاب عن ملاحظتها. بناء عليه، يتوجب تحديد ما للخطاب وما للمضمون.

يواصل الخطاب المفهوم التقليدي للقانون والسلطة، بينما يعكس المضمون المعطيات المستجدة اقتصاديًا وديموغرافيًا. إن الواقعة الواحدة يمكنها أن تعكس الوجهين في الوقت ذاته؛ فالأجانب، من فرنسيين وإنكليز، يُعطون حق الإقامة بناء على حق الاستئمان القديم، بينما تنسج القنصليات علاقات اقتصادية جديدة، وتكون مراكز استقطاب لم تكن قائمة من قبل. يستمر نظام التزام الأرض السنوي الذي لا يستطيع في الوقت نفسه أن يمنع تكوّن ملكيات زراعية واسعة وإلحاق الإنتاج - الحرير خصوصًا - بالسوق العالمية. من هنا ضرورة تمييز المستويات داخل الازدواج المذكور. ليس هذا فحسب، بل أمامنا أن نضع لاحقًا، وبقدر

الإمكان، الخط الفاصل بين سلطة جهاز الحكم وسلطة الخطاب من حيث هو انعكاس لذهنية - أيديولوجيا تملك سلطة مستقلة نسبيًا عن الواقع.

عكف التقليد المدرسي الرائج في الكتابة التاريخية والاجتماعية على استهلاك مواده من دون نقد، ظنًا أنه يكتب تاريخًا يقينيًا مبنيًا على وقائع ومعطيات يقينية. إن التقنيات الحديثة للبحث التاريخي تقتضي نقد المصادر مهما يكن نوعها قبل استخدامها. وتقدم لنا أعمال الصليبي ورافق فكرة ممتازة عن جهد عميق في نقد المصادر وكيفية استخدامها. وحين يتعلق الأمر بالسجلات، فإن الأمر يستلزم أكثر من مجرد قراءة نقدية للوثائق والقضايا التي تتضمنها، وصولًا إلى المنهج الخاص بقراءتها واستخدامها.

ما الذي تمثّله وثائق المحكمة الشرعية؟

إذا استعدنا ما عرضناه في المبحث الأول من هذا الفصل في شأن أهمية الوثائق وما تتضمنه من تنوع في المعطيات تُدرَج في عدد كبير من موضوعات البحث (اقتصاد، اجتماع، حِرَف ...إلخ)، نستطيع أن نلحظ تفوّقها على سائر المصادر الأخرى (يوميات، رحلات، وثائق أوروبية ...إلخ). وأدت هذه الوثائق، منذ أن دخلت باعتبارها مادة أساسًا من مواد الكتابة التاريخية، إلى قلب كثير من الآراء السابقة. يقول حوراني: «لعدة سنوات مضت، كان كل ما يُكتب عن مصر يستند إلى مصادر ثلاثة: 'تاريخ الجبرتي الإخباري' و'وصف مصر' و'رحلة فولني'. لكن في السنوات القليلة الماضية استطاع ثلاثة مؤرخين، في طرحهم مسائل مختلفة، أن يغيروا فهمنا لتاريخ مصر. فقد استطاع شو (Show) باستناده إلى السجلات المالية، أن يوضح بالتفصيل البنية الإدارية، كما أن هولت (Holt) باستخدامه عددًا واسعًا من كتب التاريخ الإخباري، قام بتحليل طبيعة أمراء المماليك وتاريخهم، ودرس ريمون (Raymond) في جملة ما درس، التوازن الدقيق بين الحكومة والنشاط السياسي في القاهرة...»[9]. واعتمد هذا

---

(9) ألبرت حوراني، «الوضع الراهن لكتابة التاريخين الإسلامي والشرق أوسطي»، **مجلة الفكر العربي**، العدد 28 (1982)، ص 89.

الأخير على سجلات المحاكم الشرعية في القاهرة. وتوضح لنا ملاحظة حوراني مقدار ما للوثائق مثلًا من أهمية كبيرة في إعادة كتابة التاريخ السياسي والإداري والاقتصادي.

ليس ثمة ضرورة لإعادة تأكيد هذه النقطة مجددًا. كما أن هذه الإشارة لا تعني إن كان بإمكان هذه الوثائق، على الرغم من أهميتها، أن تحل مكان مجموعة المصادر الأخرى. إن فكرة من هذا النوع لا يمكن أن تخطر ببال، لكن إثارتها تقودنا إلى طرح مسألتين:

الأولى تتعلق بتحديد مجال كل نوع من المصادر والفائدة التي يمكن أن تقدمها؛ فإذا أخذنا المصادر المتعلقة بالقاهرة مثلًا، فسنجد أن المجال الذي يشغله تاريخ الجبرتي هو غير المجال الذي تشغله السجلات، ذلك أن المؤرخ ينطلق من رؤية خاصة للمسار التاريخي، ويمكنه أن يقدم لنا مادة غنية عن طرائق التصوف ومعتقداتها وتأثيراتها في العامة، لا يمكن للسجلات أن تقدمها بحال، لأنها تنطلق من نظرة مغايرة لسير التاريخ، ولأنها تشغل مجالًا لا يطاول المجال الذي تشغله يوميات الجبرتي. من هنا يتوجب تحديد المجال الذي تشغله السجلات الشرعية، مهما يبدُ مجالها واسعًا ومتعدد الأوجه.

الثانية تتعلق بالتكامل بين المصادر على أنواعها، حيث إنها تساهم متضافرة في إعادة تكوين صورة للماضي أشمل وأدق.

حين نصل إلى طرابلس، ستزداد الأمور صعوبة، بسبب ندرة المصادر التاريخية الخاصة بها في الفترة العثمانية. ويمكننا القول الآن - حتى يثبت العكس - إنه لم يكتب أي تاريخ عن طرابلس في القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، وما كتبه بعض المؤرخين الأرثوذكس في طرابلس، من أمثال نوفل وصدقة ويني، في ميدان التاريخ، يقدم فائدة محدودة بالنسبة إلى القرون السابقة. أما المسلمون، فأظهروا عدم اهتمام بكتابة التاريخ وكل ما يتعلق به. لهذا، لم تُكتب أغلبية التواريخ التي تأتي منها معلوماتنا عن طرابلس، في طرابلس أو من أجل طرابلس، ومنها على سبيل المثال: **تاريخ الأمير فخر الدين المعني** للخالدي الصفدي، و**تاريخ الأزمنة** للبطريرك الدويهي، و**الغرر الحسان** للشهابي، و**أخبار**

الأعيان للشدياق. وكذلك كتب التراجم، مثل **خلاصة الأثر** للمحبي و**سلك الدرر** للمرادي... وغيرهما.

أما كتب الرحلات، فليس لدينا منها شيء كثير، وأبرز ما كُشف حتى الآن ثلاثة نصوص: **الأول** للعطيفي، وهو نص قصير لرحلة قام بها إلى طرابلس في عام 1634م، **والثاني** للمحاسني يحمل عنوان «المنازل المحاسنية في الرحلة الطرابلسية»، وفيه وقائع رحلته إلى طرابلس في عام 1643م، **والثالث** لعبد الغني النابلسي بعنوان «التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية»، وكان قد زار طرابلس في عام 1700م. وبالنسبة إلى الرحالة الأوروبيين، لدينا عدد أكبر من النصوص التي تخصص لطرابلس عددًا قليلًا من الصفحات، ومن الضروري فحص كل ما تتضمنه من معلومات. ولعل أبرز هذه الرحلات وأهمها تلك التي قام بها فولني في نهاية القرن الثامن عشر، الذي خصص لطرابلس خمس أو ست صفحات.

إن ما عرضناه لا يشكل بحال قائمة بكل ما يجده الباحث من مصادر تاريخية عن طرابلس، فثمة مصادر أخرى، من وثائق أوروبية، ودراسات متفرقة لا تخلو من قيمة. إلا أننا نود أن نلفت إلى النقص الجدّي في المصادر الخاصة بطرابلس. والأمل لم يُفقد نهائيًا في إيجاد نصوص لم تكن معروفة أو لم تكشف حتى الآن؛ إذ كشف عدنان البخيت عن نص لا يخلو من الطرافة عن واقعة احتلال طرابلس في عام 1607م، كتبها مصطفى بن جمال الدين ابن كرامة الطرابلسي، فلا يبعد أن تكشف نصوص مشابهة مستقبلًا، علمًا أن البحث الجدي في تاريخ طرابلس العثمانية لم يبدأ حتى الآن.

إن الأمثلة التي قدّمناها تهدف إلى تبيان النقص الراهن في المواد التي يمكن أن يجمعها المؤرخ عن تاريخ طرابلس، وهذا ما يضاعف من أهمية استخدام سجلات محكمة طرابلس الشرعية للحقبة الممتدة بين أواخر القرن السابع عشر وبدايات القرن العشرين، ويدفع إلى ضرورة قراءتها قراءة منهجية قبل استخدامها وفي خلاله.

تمثّل سجلات محكمة طرابلس الشرعية إذًا مصدرًا رئيسًا من مصادر تاريخ طرابلس الاجتماعي والاقتصادي، وهذا ما يزيد من ضرورة تصنيفها، كما ذكرنا

سابقًا. وبسبب النقص شبه التام في المصادر عن المناطق المحيطة بطرابلس، تكاد هذه السجلات تكون في كثيرٍ من الأحيان المصدر شبه الوحيد بالنسبة إلى هذه المناطق. لكن، من جهة أخرى، لا بد من التنويه بمحدودية ما تقدمه هذه السجلات من معطيات عن المناطق الريفية لأسباب تتعلق بطبيعة النص الذي تبرزه السجلات نفسها، وينبغي هنا أن نأخذ في الاعتبار جملة أمور:

- تعكس السجلات نظرة المدينة إلى الريف؛ هذه النظرة التي تتضمن الرأي السائد بتفوق المدن على الأرياف.

- مع فقدان الرقابة المدينية على الأرياف، اقتصرت علاقة السلطة القضائية والسياسية في المدينة إلى حد بعيد على الجوانب الاقتصادية من التزام وملكية أرض ...إلخ.

- من المؤكد أن الأرياف كانت تنسج علاقاتها الداخلية الخاصة وتراتيبها العشائرية والعائلية. كما أنها كانت تنسج علاقات رقابة داخلية، تقوم في جانب منها على علاقة صاحب الأرض أو الملتزم بالفلاحين. يضاف إلى ذلك أن جزءًا كبيرًا من مشكلات الريف كان يُحل في الريف، خصوصًا في المناطق التي لا تنتمي إلى مذهب الدولة.

وهنا ستكون للأرشيفات الكنسية أهميتها.

بناءً على ذلك، يمكن القول إن الشكوى التي أثارها جب وبوون في شأن النقص الهائل والمزمن في المصادر المتعلقة بالريف والمجتمع الزراعي لا تزال صحيحة: «ليس هناك كاتب مسلم واحد، في العصور الوسطى أو في العصور الحديثة، قد تنازل لوصف تنظيم حياة القرية في بلده». تعكس هذه الملاحظة مقدار ما يمكن السجلات أن تكشفه من بعض الغموض المتعلق بالأرياف، لكنها لا تستطيع أن تكشف الغموض كله بأي حال.

إذا كانت هذه السجلات تمثّل نصًا مدينيًا يتضمن في جانب منه وصفًا لعلاقات المدينة بالريف، من وجهة نظر المدينة، فإننا في استعادتنا مسار القرن الثامن عشر، كما حاولنا أن نرصد خطه العام سابقًا، مدعوّون إلى إزالة

بعض الأوهام الناشئة أو التي يمكن أن تنشأ عن ربط هذه الوثائق وما يرادفها بالتطورات السياسية - الإدارية منذ القرن الثامن عشر. إن النزعة الدولتية الحديثة (Etatique) يمكنها أن تجعل من هذه الوثائق قاعدة لرسم سيرورة الدولة كما نشهدها في الشرق الأوسط والبلدان العربية منذ قرن أو بعض قرن، فتحاول أن تمدها إلى القرن الثامن عشر أو إلى ما قبله. إن نزعة مماثلة يمكنها أن تحمل خطرًا مزدوجًا؛ فمن جهة، تعمل نزعة كهذه على نقل أيديولوجيا الدولة الحديثة إلى مجال التاريخ، وإنشاء تاريخ قومي سابق على القوميات. ومن جهة أخرى، تواصل هذه النزعة نظرتها التقليدية - لها مبرراتها وثُغَرها في محيطها التاريخي - فترى تاريخ الدول من خلال المدن الكبرى أو العواصم.

إن نزعة من هذا النوع يصعب أن تنشأ عند الباحث في سجلات محكمة طرابلس، لأن التطورات التي لحقت بولاية طرابلس في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانت تتجه نحو تدمير الأسس التي يمكن أن تحوّل الولاية إلى دولة. ومع ذلك، أمامنا أن نرصد مقدار ما تقدمه هذه السجلات من مادة عما أصاب الإدارة المحلية وبيروقراطية طرابلس المدينية من تدهور، ما سهّل إلحاقها بولايات وإدارات أخرى.

نستخلص مما تقدم أن هذه السجلات تمثّل، بالدرجة الأولى، نصًا مدينيًا، ويمكنها أن تساعد في إعادة تكوين صورة للمدينة لا تقتصر على جوانبها العمرانية، بل تشمل أيضًا علاقات الإنتاج والسلطة والرقابة السياسية والأيديولوجية. وبهذا المعنى، فإن النص داخلي، أي إنه يعكس البنية الداخلية ضمن المدينة، لكنه لا يعكس علاقات الخارج. وإذا بدت إشارات متفرقة، فإنها تبقى محدودة ومن وجهة نظر الداخل.

يمكن المدرسة التاريخية الشائعة أن تواصل بحوثها المتخصصة، وبالتالي تستطيع أن تعثر على مادة غزيرة ومعطيات وافرة في ميادين مختلفة، كما حددناها في البداية. لكن يكون دوننا هنا مهمة أخرى هي قراءة النص وتحليله وتقدير حدوده، واكتشاف البنية الداخلية، وإعادة تركيب علاقات السلطة والرقابة على مستوياتها المختلفة.

الفصل الثاني

الكتاب الشرعي والخطاب المرعي

أولًا: النص

تمثّل القضايا، أو «الدعاوى» التي يترافع في شأنها المتخاصمون أمام القاضي، المجموعة الكبرى من الوثائق التي تتضمنها السجلات. كما أنها تمثّل في أول وهلة، وبما تشمله من مسائل نزاع أو خصام بشأن تجارة أو إرث أو سرقة أو جناية، الاختلال أكثر مما تمثّل انتظام الأمور وسيرها الطبيعي. إن سير الحياة اليومية المنتظم ليس موضوعًا ينظر فيه القاضي أو الحاكم، لكن، أليس الاختلال جزءًا من الانتظام؟ ثم إن الأمور التي يمكن الأفراد أن يتفقوا عليها في ما بينهم لا يمكن السلطة أيضًا أن تتدخل فيها ظاهريًا. لهذا، وبناء على وجهة نظر مشابهة، فإن القضايا التي ينظر فيها القاضي تمثّل اختلال القاعدة لا القاعدة ذاتها. لكن عمل القاضي أو الحاكم الشرعي هو في نهاية المطاف إعادة الاختلال إلى نصابه ضمن الانتظام العام للحياة، ومن خلال وجهة نظر الشريعة التي تنظم شؤون الناس في المجالات كلها، وتتضمن القانون الذي يستند إليه القاضي في حكمه. ومن البديهي القول إن ما نسميه اختلالًا موقتًا هو الذي يكشف القاعدة التي ينظّم الناس حياتهم وفقها، حتى في القضايا التي ليست موضوع نظر القضاء.

إن هذا النوع من القضايا المشمول بالسجلات التي تشكل جزءًا كبيرًا من الوثائق، يملك بعد تسجيل القضايا قوة نفاذ مدعومة من الهيئة التي أصدرتها، والتي تُعطى نسختها إلى صاحب «الحق» الذي يوصف أحيانًا بحافظ هذا الكتاب

الشرعي وناقل ذاك الخطاب المرعي، بما يملكه بين يديه من حجة تستمد قوتها من شرعيتها.

لكن «الشرعية» لا تعادل «القانونية» إلا إذا اعتبرنا أن القانون المرعي يتضمن أيضًا سيادة الأعراف والتقاليد المتّبعة. من هنا، تتضمن السجلات الإقرارات، التي يتقدم بها أصحابها طوعًا أو اتفاقًا لضمان حقوق مقبلة، نوعًا من الإقرار بدَيْن أو براءة ذمة أو ما يشبه ذلك. وهذه القضايا هي أيضًا موضوع نظر أمام القاضي، لكن مهمة القاضي، التي سنعالجها بالتفصيل في الفصل الرابع، تتعدى مجرد إعادة الخلل إلى نصابه، من ضمان نفاذ أحكام القانون إلى ضمان السير الطبيعي لحياة الجماعة. لذا، ينصِّب مشايخ الحرف أمام القاضي الذي يقر أيضًا الأفراد في وظائفهم، ويجعل، من خلال إقراره ونظره، الأوقاف أو الأحباس نافذة، ويضمن حسن تنفيذ مضمونها مستقبلًا.

لهذا، تتضمن السجلات هذا التنوع؛ فالحجج التي يملكها الأفراد، وأيًّا يكن نوعها، تدخل في دفتر التسجيل، فتكون بذلك وثائق مختلفة ضمن خطاب متكامل صادر عن القاضي. لكن سجلات محكمة طرابلس تتضمن، إضافة إلى ذلك، ما هو خارج عن مهمّات القاضي المباشرة، ومن ذلك - بوجه خاص - ما يصدر عن الوالي الذي يمثّل سلطة مختلفة، من بيورلديات أو مراسيم أو مراسلات موجَّهة إلى مرؤوسيه أو إلى عامة الأفراد مباشرة، كما تتضمن الفرمانات الصادرة في اسطنبول، التي تخص الولاية، أو المراسلات الواردة من اسطنبول إلى الوالي أو غيره، لكأن تسجيلها في سجلات المحكمة ذاتها يعطيها صفتها الشرعية. وتتمثّل رقابة القاضي الحاكمَ الشرعيَ خير تمثيل في تلك العقود التي تعقد بين الوالي أو من ينوب عنه ويمثّل سلطته، مثل القائمقام، من جهة، والرعايا من جهة أخرى، خصوصًا عند الالتزام، فيصبح التزام أرض أو مصلحة من المصالح نافذًا بعد توقيع القاضي.

إذا اعتبرنا أن السجلات تنطق بخطاب واحد، فإن أول تمييز يمكن أن نذكره هو الذي يتمثّل في لغة النص، فهناك وثائق مسجلة بالعربية وأخرى مسجلة بالتركية. وربما لا يكون لهذا التمييز مغزى في إطار مزدوج اللغة، لكنه سيكتسب

مغزاه تدريجًا، وتطورات القرن الثامن عشر هي التي ستكسبه معناه؛ فمن المعلوم أن القاضي والوالي يُعَيَّنان من الدولة، ومن خارج البلاد التي يعملون فيها عادة، وكحكام كبار، كانوا يعرفون لغة الدولة تلقائيًا، في حين أن الأهالي الذين انبثّت بينهم اللغة التركية احتفظوا بلغتهم الأصلية. والقضاة على عكس الولاة، كانوا ملزمين بمعرفة العربية بوصفها لغة القرآن والشريعة. لهذا، نجد أن اللغة التي يترافع بها الأهالي أمام القاضي كانت العربية، بينما كانت التركية لغة المراسلات والمكاتبات الرسمية.

في القرن السابع عشر، كانت القضايا المسجلة بالتركية لا تقل كثيرًا، من حيث الحجم، عن القضايا المسجلة بالعربية، على الرغم من اختلاف الموضوعات في ما بينها؛ ففي السجلات الأول والثاني والثالث، نلاحظ أن قضايا البيع والشراء والطلاق، وغيرها من القضايا التي تمس الأهالي، كانت تسجل بالعربية، وبعضها القليل كان يسجل بالتركية. أما جميع ما يتعلق بالوالي من التزامات وإقرار أصناف، وجميع ما يتعلق بالعسكر من تنظيمات، وجميع ما يخص الرسميين من وقفيات وعتق، إضافة إلى الفرمانات والبيورلديات وغير ذلك من المراسلات الشريفة، فكان يسجل بالتركية.

حصل تطور ملحوظ في القرن الثامن عشر، حين أصبحت لغة القضايا والوثائق المسجلة تفصح عن تمييز بين نوعين من النصوص ونوعين من الصلاحيات، فتحولت جميع القضايا تقريبًا، التي هي من اختصاص القاضي وتقع تحت نظره، إلى اللغة العربية، وأصبحت الالتزامات تسجل بالعربية، وكذلك إقرارات الأصناف والوقفيات وقضايا العتق، إضافة إلى تنصيب الموظفين في وظائفهم، بينما احتفظت الفرمانات، الصادرة في اسطنبول والبيورلديات الصادرة عن الوالي، بلغتها التركية. وحمل هذا التمييز «اللغوي» فصلًا بين نوعين من الاختصاص وشكلين من السلطة والرقابة. ولا يُفسَّر هذا التمييز بكون بعض الولاة من العرب، خصوصًا من آل العظم الدمشقيين، فحتى هؤلاء احتفظوا بالتقليد المتبع في إصدار المراسيم بالتركية على الأغلب، بينما يتوجب أن نفسر هذا التحول بتطورات المجتمع الداخلية. بيد أن العربية استعادت هيمنتها المدينية من

خلال تقلص سلطة الدولة بوجه عام، وانحسار توافد الجوالي التركية وغير العربية وعائلات الجند، في حين أن الجوالي غير العربية تعربت بسرعة، وانخرطت في التقاليد المحلية.

في القرن التاسع عشر، ستتواصل مسيرة التعريب بشكل أسرع، وسيتضاءل حجم القضايا والوثائق المسجلة بالتركية، وستترجم في بعض الأحيان، هي أو مضمونها، إلى العربية. هنا نتساءل: ألم تكن العودة إلى الأصول اللغوية الكلاسيكية التي تمت في أواسط القرن التاسع قد استندت إلى قاعدة هذا التطور الذي برز في القرن الثامن عشر؟ ينبغي على أقل تقدير أن تكون التركية قد انحسرت فعلًا حتى يصبح من الممكن إحياء الأصول اللغوية الكلاسيكية.

يمكننا، من خلال التمييز اللغوي، أن نميز في الخطاب نوعين من السلطة: السلطة التي يتولاها القاضي، والسلطة التي يتولاها الوالي؛ ففي الواقع، كان القاضي يمثّل سلطة مستقلة بشكل تام عن سلطة الوالي، قبل الفصل الذي أقامته القوانين الحديثة بين السلطات. ولم تكن تدخلات الوالي لتُجدي في تبديل أحكام القاضي من الناحية الشكلية على الأقل. ولا يملك الأول حق نقض أحكام الثاني وقراراته. بل على العكس من ذلك، كان الوالي هو الذي يذعن لأحكام القاضي ما دامت تنطق باسم الشريعة. وكي نتخيل سلطة القاضي، ينبغي أن نقارن بين جميع الصلاحيات التي يتمتع بها جهاز القضاء، بمحاكمه المختلفة، ونضعها في يد شخص واحد.

على الرغم من أن تكليف القاضي والوالي يأتي من مصدر واحد، فإن مجال العمل وضع خطًا فاصلًا بين سلطتين مختلفتين. ونلاحظ، بالتدريج، أن كل ما يدخل في إطار الحياة المدنية كان من اختصاص القاضي، بينما يقتصر اختصاص الوالي، الذي يمثّل السلطان في حكم «دولة» الولاية، مقتصرًا، كما يبدو، على انتظام الجباية وحفظ الأمن. ومع ذلك، نجد تشابكًا بين صلاحيات القاضي وصلاحيات الوالي؛ فالالتزامات، مثلًا، يعقدها القاضي في المحكمة (مجلس الشرع الشريف) لمصلحة الوالي الذي لا يمكنه أن يعقدها منفردًا بعيدًا من نظر القاضي. كما أن تعيين الوالي لوظيفة ما يحتاج إلى تثبيت من القاضي، كما في القضية الآتية:

«يبورلدي باكير جاويش.

فخر النواب المتشرعين النائب الشرعي حالًا بقضاء طرابلوس شام أفندي زيد فضله، وقدوة الثقاة المستحفظين دزدار قلعة طرابلس شام، الحاج حسن آغا زيد حفظه، والثاني نخبركم هو أنه بسبب تراخي أوده باشي العسس صار في البلدة ما أزعج الناس، وهذا شيء مما يجب إزالته، لزم رفعه ونصب أوده باشي مكانه، فرفعناه ونصبنا رافعه فخر الأقران باكير باشي الأوده باشي السابق كما كان أول، وأمرناه أنه يقوم في الخدمة المرقومة بشرط الاستقامة من غير تواني، كما كان أول، وأذنّا له أن أي من وقع في يده ليلًا يرمي عليه القبض ويأتي به موثوقًا لطرفنا وإن تصدى. أصدرنا هذا البيورلدي وأرسلناه إليكم حال وصوله ووقوفكم على فحواه كذلك أنتم تنبهوا على الأوده باشي على الوجه المشروح ولا تدعو أحد يعارضه بالخصوص المذكور بوجه من الوجوه، وتعرف الأوده باشي المومى إليه بأنك تقوم في خدمة أوده باشية العسس والدوارا في شوارع البلدة في الليل والنهار، وأي من وجدته من الأشقياء ترمى عليه القبض كما ذكرنا وتبذل المجهود وتصرف المقدور بهذه الخدمة، وإكمال الصداق من غير فتور والعمل بموجب البيورلدي. واعتمدوه غاية الاعتماد. حرر في 7 رجب 1160هـ»[1].

لتأكيد مضمون البيورلدي، يصدر القاضي المراسلة الشريفة الآتية:

«من مجلس الشرع الشريف إلى فخر أقرانه باكير جاويش ننهي إليك غب أن صدر المرسوم المطاع الواجب القبول والاتباع من أمير الأمراء الكرام كبير الكبراء الفخام الحاج سعد الدين باشا والي طرابلس الشام دام عزه وإقباله وختمت بالصالحات أعماله، مضمونه المنيف الخطاب لنا ولفخر المستحفظين دزدار قلعة طرابلس المحمية بأنه بسبب تراخي أوده باشي العسس السابق وعدم اهتمامه حصل في البلدة ما أزعج أهلها من اللصوص فاستحق بذلك العزل من هذه الوظيفة ونُصبت أنت بها كما كنت سابقًا. فبناء على ذلك حررنا لك هذه المراسلة لتكون

(1) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982)، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 120.

متقيدًا بما أشير إليك في المرسوم المذكور محافظًا على التجسس والتفحص على الأشقياء وأهل الفجور سالكًا بذلك تقوى مولاك مجتنبًا عما يغضب الله في إطاعة هواك ملازمًا لأداء الخدمة المذكورة بكمال الصفة والاستقامة منهمكًا على ما يريح المسلمين رجاء ثواب ربك يوم القيامة. تعلم ذلك وتعتمده وتعمل بموجبه والسلام. تحريرًا في سابع رجب سنة ستين وماية وألف»[2].

هذا الأمر يعكس ما هو أبعد من مجرد التشابك في الصلاحيات. وإذا كان الوالي هو الذي يعيّن ويُشرف على أعمال العسكر، فهذه التعيينات يتوجب أن تسجل في سجلات المحكمة ويعلم بها القاضي. تشتمل السجلات هذا التنوع في الوثائق التي تضمها في صفحاتها، وإذا كان هناك بعض القضايا الذي يعكس تشابكًا في الصلاحيات، فإن هذا التشابك لا ينفي، كما سنوضح لاحقًا بالتفصيل، لكون سلطة القاضي تشمل الرقابة المدنية، بينما تنصرف رقابة الوالي إلى الشؤون المالية والعسكرية. ووصفت السجلات القاضي بالحاكم الشرعي، بينما وصفت الوالي أحيانًا بصاحب الدولة أو حاكم السياسة، وهذا نوع من التمييز يحدد وضع كل واحد منهما وسلطته. ولا يبعد أن يعكس ذلك بعض الازدواج، خصوصًا أن الوالي لا يُعيِّن ولا يملك أن يعزل القاضي، ويشغل كل منهما مقرًا أو مركزًا مستقلًا، ويرأس جهازه وحراسه وأتباعه. وكان ثمة سجن ملحق بالمحكمة وآخر في القلعة.

ثانيًا: سلطة الخطاب

يمثّل النص في السجلات خطابًا سلطويًا يستند إلى قانون وتقاليد، ويعكس الآلية التي يراقَب بها الحاكم الشرعي أولًا وحاكم السياسة ثانيًا. من هنا، فإن إعادة تركيب البنية المدينية ستكون إعادة لإنشاء مفهوم السلطة من خلال التراتب الاجتماعي وعلاقات السلطة الذي يعكسه النص.

تتوضح طبيعة الخطاب الذي تتضمنه السجلات وتنطق به من خلال مقارنتها

---

(2) المرجع نفسه، ص 120.

بنصوص أخرى منتمية إلى القرن الثامن عشر، وتنعكس فيها علاقات السلطة بالعامة. وليس لدينا نص ملائم من طرابلس، لذا سنستعين بالبديري والجبرتي والكركوكلي؛ ففي نص حوادث دمشق اليومية للبديري، تعبّر اللانظامية عن أقصى ما يمكن أن تذهب إليه، إذ يصف قائلًا: «قامت العامة من قلة الخبز وغلو الأسعار وهجموا على السرايا، رافعين أصواتهم بالبكاء والتضرع قائلين ما يحل من الله قلة الشفقة على العباد الذين تضرروا بالغلاء، وأنت حاكم الشام ومسؤول عند الله عنا وعن هذه الأحوال، فقال لهم أسعد باشا: اذهبوا إلى المحكمة، واشكوا حالكم إلى القاضي. فأقبلوا نحو المحكمة، واصطرخوا فيها يشكون حالهم وما أصابهم وما هو واقع لهم. فخرجت جماعة القاضي بالعصي وطردوهم، وكان ذلك بأمر نائبه، فهجمت العامة ورجموهم بالحجارة، فأمر القاضي أعوانه أن يضربوا بالبارود فضربوهم، فقتلوا منهم رجلًا شريفًا وجرحوا منهم جماعة، فغارت العامة عليهم، وساعدهم بعض الإنكشارية، فهزموا القاضي وقتلوا باش جوقدار وبعض أعوانه، ونهبوا المحكمة وحرقوا بابها، وسكرت الناس البلد، فركب بعض الآغوات ورد الناس. وأما القاضي فقد هرب من فوق الأسطحة هو ونائبه وجماعته، فأخذه بعض الأكابر وصار يأخذ بخاطره..»[3]. هذه اللانظامية التي يعبّر عنها البديري تنطوي على اختلال لمألوف العادة لا يمكن حصره أو تطويقه، وعلى خروج عن النصاب بعد اضطراب سلطتي الوالي والقاضي وخروج الناس عليهما.

أما الجبرتي، فيعبِّر عن العشوائية المطلقة في سيرورة حوادث تؤول إلى مصيرها المرسوم والمحتوم، ذلك أن الحوادث كلها تبشر بخراب عظيم عبر تفسيره الأمور من خلال رؤيته الصوفية؛ فمنذ وفاة الشيخ الحفناوي، «قطب رحى الديار المصرية ولا يتم أمر من أمور الدولة وغيرها إلا باطلاعه وإذنه. ولما شرع الأمراء القائمون بمصر في إخراج التجاريد لعلي بك وصالح بك واستأذنوه فمنعهم من ذلك وزجرهم وشنّع عليهم، ولم يأذن بذلك كما تقدم، وعلموا أنه لا يتم قصدهم بدون ذلك، فأشغلوا الأستاذ وسمّوه وعند ذلك لم يجدوا مانعًا

(3) أحمد البديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية، 1154-1175هـ/ 1741-1762م، تنقيح محمد سعيد القاسمي، تحقيق أحمد عزت عبد الكريم (القاهرة: مطبوعات الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، 1959)، ص 163.

ولا رادعًا وأخرجوا التجاريد وآل الأمر لخذلانهم وهلاكهم والتمثيل بهم، ونزل البلاء حينئذ بالبلاد المصرية والشامية والحجازية ولم يزل يتضاعف حتى عم الدنيا وأقطار الأرض»[4]. هنا لا ذكر ولا سلطة للوالي أو القاضي، وإنما المجال متروك للمتصوفة والأمراء. إن خروج أمراء المماليك على إرادة رجال التصوف قاد إلى هذه الفوضى كلها وهذا الخراب.

عند الكركوكلي في **دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء**، يخرج الناس عن كل قيد ورقابة: «وبسبب هذه الضائقة هاجر الناس نحو بغداد، فازدحمت بهم وتكوّنت من هؤلاء النازحين بعض العصابات للنهب والسلب والسرقة، وكانت الحالة تشتد سوءًا يومًا بعد يوم، ولم يفد شيئًا ما تقدمه الحكومة من مساعدات وغلال، وعجزت عن معالجة هذه المجاعة التي أطاحت بكثيرين وأهلكتهم، وتسلّطت على الناس العلل والأمراض، وتراكمت الأشلاء في الطرق بسبب الجوع والمرض. واغتنمها الأشقياء وأفراد العصابات فرصة سانحة وراحوا يصولون ويجولون في ميادين الفساد، كما رفع بعض الناس علم حضرة الشيخ عبد القادر الكيلاني وتنادوا حوله، وبعدما تجمع خلق كثير من الغوغاء تقدموا وهجموا على سراي الحكومة منادين بالويل والثبور وعظائم الأمور. ومنعًا لتكرار مثل هذه التظاهرات، أعدمت السلطة بعض الذين نظموها فورًا عبرة لغيرهم، وقبضت على الشخص الذي كان يحمل علم الشيخ عبد القادر الكيلاني، ولما وجدت في عقله خللًا جلدته ونفته إلى البصرة»[5].

ما هو مصدر هذه اللانظامية كما تعبّر عنها نصوص الإخباريين؟ ولماذا هذه الخشية من نفوذ المتصوفة؟ لا شك في أن أوضاع دمشق والقاهرة وبغداد في القرن الثامن عشر، مع ما تشهده كل واحدة من هذه المدن من انقلابات متلاحقة، كانت تختلف عن أوضاع طرابلس. ويبدو لنا بشكل عام أن طرابلس كانت أكثر استقرارًا

---

(4) عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، 3 ج (بيروت: دار الجيل، 1978)، ج 1، ص 353-354.

(5) الشيخ رسول الكركوكلي، **دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء**، نقله عن التركية موسى قاسم نورس (بيروت: دار الكاتب العربي؛ بغداد: مكتبة النهضة، [د. ت.])، ص 184.

وهدوءًا، إلا أن هذا لا يعني أنها لم تكن تشهد حالات مجاعات وانتفاضات وثورات وحوادث عنف، لكن الحالات تلك، وما كان يرافقها من خروج على النظام، لا يمكن تبيّن ملامحها من خلال السجلات، فالخطاب الذي تتضمنه هذه الأخيرة «يميل إلى الإسهاب» في وصفه من كُتّاب الحوليات والإخباريين، وليس من طبيعة الخطاب الشرعي أن يعكس الاضطرابات والانتفاضات الشعبية وثورات السوق. إن انتفاضة أهل طرابلس في عام 1731م، ضد إبراهيم باشا وخلَفه عثمان باشا، والمعارك التي تواصلت في الشوارع مدة أربعة أيام متواصلة، لا نتبيّن ملامحها بوضوح في قراءة السجلات، فالفرمانات والبيورلديات والوثائق الأخرى كلها تتحدث في أحوال مشابهة عن الزرب والأشقياء وقطّاع الطرق، وضرورة تطهير الأرض منهم وصون المملكة من شرورهم[6]. وتأتي الإشارات المبعثرة مصادفة إلى حوادث الشغب والاعتداء على رجال الحكومة. إن عزل الوالي وتناقضات السلطة كانا يسمحان على نحو شكل محدود بكشف بعض تعدياته وتعديات رجاله: «.. اتهمه بدخول بيته في جملة العسكر الذين هجموا على البلدة لأجل التفتيش واقتفاء أثر الخوارج أيام حكومة الوزير الوقور مصطفى باشا والي طرابلس سابقًا، وبسبب ذلك ذهبت حَوايج البيت المرقوم، وأن المذكور كان دالًا للعسكر على الأسباب المرقومة..»[7]. تبقى إشارات من هذا النوع قليلة، ولا يسمح بها إلا تبدل الحكومات، إلا أنها تبقى ذات دلالة في نص يبغي حفظ النصاب وصونه من الخلل.

على العكس من تلك الفورات والثورات ضد السراي أو المحكمة، لدينا في نصوص السجلات ما يعكس إذعان الرعية التي تطلب عطف الحاكم: «المعروض بعد الدعاء المفروض بين يدي حضرة أفندينا وليّ النعم الوزير المحترم حفظه الله تعالى... نحن ناس حرم أرامل من أهل رعيتك من أهالي المنية حطاطين مال السلطان وفي رقبتنا أيتام وأطفال فقرى ما لنا في الحي

(6) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الخامس (1141-1142هـ/ 1728-1729م)، ص 113.

(7) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 138.

ملجأ... إن تتبصروا في دعوتنا وتحصل لنا حقنا وخذ خير دعانا في الخمسة أوقات وأنت أبو الفقراء...»[8].

لكي يُظهر القاضي نفسه قابضًا على زمام أموره ومحافظًا على استقلاليته، كان في مرات عدة يرد دعاوى طلب الوالي أو توسطه للنظر فيها: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه، حضر الرجل المدعو الحاج أحمد آغا ابن الحاج عبد الواحد معصراني وعلى يده بيورلدي مطاع واجب القبول والاتباع صادر من جناب أمير الأمراء الكرام... مضمونه المنيف استماع الدعوى الآتي ذكرها»[9]. إلا أننا نجد القاضي في النهاية يرد الدعوى ويمنع المدّعي من دعواه. وفي مناسبات أخرى يتخذ القاضي إجراءً دقيقًا، فبعد أن يمتنع عدد من السادة الأشراف عن الحضور إلى المحكمة بعد طلب القاضي... يطلب القاضي إلى نقيب الأشراف تعزيرهم وتأديبهم: «أظهروا العناد والتمرد والعصاوة وعدم الامتثال ولم يحضروا إلى المجلس المشار إليه للمرافعة مع أخصامهم ولم يلتفتوا إلى الرسول المرسل إليهم من قبل الشرع ولا لرسول النقيب المشار إليه، ننبّه على حضرة النقيب المومى إليه بأن يعذرهم بالتعذير الشديد والتأديب السديد حتى لا يعودوا إلى مثل هذه الأوضاع الشنيعة التنبيه الشرعي...»[10].

تبدو من خلال هذه الأمثلة سلطة القاضي حاسمة ومستقلة. هذا ما يقوله النص، ولا تشير السجلات في أي حال إلى اختلال سلطة القاضي أو تقلّصها، ولو حصل، فإن تركيبها لا يمكنه أن يفصح بذلك.

باختصار، الخطاب الشرعي خطاب سلطة تراعي نفاذ القوانين، نصًا إن لم يكن واقعًا. يمكن البحث عن الاختلال ضمن التناقضات التي يسمح الخطاب

(8) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 327.

(9) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 34.

(10) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 39.

بتسربها جزئيًا، كما يمكن أن نبحث عن النظام ضمن العشوائية التي يبرزها كُتّاب الحوليات. لكن حين نضع السجلات أمام نصوص الإخباريين، فسنلاحظ خطابين يعكسان وجهتي نظر ورؤيتين مختلفتين، فكتب البديري والجبرتي وغيرهما تتحدث عن وقائع لا يطاولها النهج، بينما تتحدث السجلات عن نظام الوقائع لا الوقائع ذاتها، وتبرزها. من هنا، فإنها تكشف عن المفاصل التي تنظم حياة الناس، وعن القوانين التي ترد المجتمع من العشوائية إلى النصاب.

أليس من الضروري هنا، وحتى في القرن الثامن عشر، الإشارة إلى الاختلاف بين موقف الفقيه وموقف المتصوف؟

لا يجوز أن نتصور أن الكاتب الإخباري لا يملك موقفًا تجاه الحوادث التي يرويها ويسرد وقائعها. وإن نحن قبِلنا بهذا الرأي، فهذا يعني أن الإخباري عاجز عن تقديم معنى للحوادث التي يرويها أو عن وضعها في أي سياق، والواقع أن الأمر بعيد من أن يكون كذلك؛ فلكي يتصدى شخص لعرض حوادث عصره، ينبغي أن يكون لديه هدف من وراء ذلك، ظاهري أو ضمني، بحيث يكون الهدف الظاهري ذكر مآثر زعيم أو أمير أو حاكم، أو عرض أحوال مدينته أو عائلته ليترك للأجيال المقبلة وثيقة من الماضي، ويتجلى الهدف الضمني في العبرة المستخلَصة من سير الحوادث، أي العظة التي يمكن تعلّمها، من خلال الظلم المفضي إلى الخراب، أو كثرة الشرور المنذرة بعظائم الأمور، والانتقام الإلهي من المفسدين. وهكذا تتعاقب عند الإخباري المظالم التي تعقبها الفتن، وصولًا إلى الطواعين والزلازل والكوارث الطبيعية.

ينبغي أن تصدر هذه الرؤية عن مناخ ثقافي غالب. وبالنسبة إلى القرن الثامن عشر، يتجلى المناخ المسيطر بالمعتقدات الصوفية التي تتلخص في كون القوى غير المنظورة تتحكم، على طريقتها، في العالم الأرضي، وبشكل لا يفهمه أبناء البشر بل يستخلصونه استخلاصًا.

على العكس من ذلك، كان الفقيه ينطلق من رؤية مختلفة؛ صحيح أن المعتقد الصوفي أثّر طويلًا في أمزجة الفقهاء، إلا أن هؤلاء كانوا يعتقدون أيضًا أن تنفيذ حكم الشرع الذي ينطوي على تطبيق مبدأ العدل الإلهي على الأرض يبقى ممكنًا.

وكانت الرؤية الفقهية تستقل عن الرؤية الصوفية عند التطبيق الواقعي لحكم الشريعة. ومن هنا نرى هذا التناقض بين الخطاب الذي تبرزه كتابات الإخباريين والخطاب الذي تبرزه وثائق السجلات، فينطبع الأول بالمعتقد الصوفي، ويصدر الثاني عن الفقيه نفسه.

ثالثًا: حدود النص

إن الفكرة القائلة إن السجلات يمكنها أن تقدم للباحث مادة عن جوانب الحياة الاجتماعية كلها تحتاج إلى إعادة نظر. يقينًا، تقدّم وثائق المحاكم الشرعية معلومات من النوع الذي لا يمكن أي وثائق أخرى أن تقدّمه: عشرات الأوصاف المفصلة لمنازل وبيوت من الداخل والخارج؛ تركات تفصيلية لحوائج أغنياء وفقراء ومتوسطي الحال، تسمح بتقدير دقيق لأحوال المعيشة؛ مئات التفصيلات الأخرى التي تسمح بتكوين صورة دقيقة أيضًا عن أحوال الاقتصاد والتجارة وأوضاع العائلة وأسعار السلع ...إلخ. لكن يبقى أن نصًا من هذا القبيل يتشكل، حيث يضع لنفسه حدودًا لا يمكن تجاوزها. من الضروري القول هنا إن كل ما يسعى الباحث إلى جمعه من معلومات يأتي عرضًا وبشكل غير مقصود بذاته؛ فعند إيراد الوصف التفصيلي لمنزل ما، لا يكون الهدف هو الوصف بالذات، بل يكون تحديدًا دقيقًا لحقوق أصحاب العلاقة. وحين تسجَّل تركة أحد المتوفين بتفصيلاتها الدقيقة، يكون الهدف هو التقسيم العادل للمخلّفات بين الورثة. إن الهدف المدرَك هو تحديد أقصى درجات العدالة، من وجهة نظر الحكام. لكن، أليس في هذا التصور حدود لا يمكن اقتحامها؟ إن الأمر لا يتعلق بالمعلومات التي يفوت تسجيلها، وإنما بحدود سلطة القاضي والوالي على السواء.

يمكننا أن نميز بين شكلين من الحدود التي يتوقف عندها النص:

- يضع الخطاب الشرعي لنفسه حدًا مقصودًا بتخطيه حوادث الشغب والعنف الجماعي التي تعقب موجات الغلاء أو الكوارث الطبيعية والمجاعات. إن ثورات السوق وانتفاضات الأهالي تبدو من خلال النص أعمال أشقياء ولصوص ...إلخ.

- ثمة مجالات في تراتب الهرمية السلطوية داخل المدينة لا تطاولها مباشرة صلاحيات القاضي أو الوالي، على الرغم من الطابع الشمولي لسلطتيهما. إن علاقات شيخ الحارة بأبناء محلته تبدو بعيدة من نظرَي القاضي والوالي كليها، ومع ذلك كان القاضي، مثلًا، يتدخل في شؤون الحارات الداخلية، وكذلك في شؤون الحِرف عند اختلال النظام الداخلي الذي ينظم علاقة شيخ الحارة بحارته أو شيخ الحرفة بحرفته. ومع ذلك، بقي بعض المجالات محافظًا على استقلاليته النسبية، كالطرق الصوفية التي استطاعت أن تغلق شؤونها على كل تدخّل خارجي، بما في ذلك رقابة القاضي أو رقابة الجهاز الديني. إن سجلات المحكمة الشرعية لا تقدم شيئًا في هذا المجال، ويمكننا أن نقدّر أهمية هذا النقص من خلال ما نعرفه عن العلاقات الدقيقة التي تقوم بين الطرق الصوفية والحِرَف المهنية، وجماعات العسكر.

يستلزم تعويض هذه النواقص عقد مقارنات واسعة بين أنواع المصادر المختلفة. وبالنسبة إلى المؤرخ والباحث الاجتماعي أيضًا، وهو الذي يبحث في أشكال المجتمعات السابقة، يعني توافر أكبر عدد من المصادر بلوغ درجة أعلى من الدقة، يمكن المصادر المختلفة أن يَكْشف بعضها بعضًا، من طريق المقارنات النقدية بين المعطيات التي يقدمها كل مصدر على حدة.

مع ذلك، أمامنا أن نميز بين خطين متوازيين على مستوى منهج البحث، يقودان إلى نتائج متعارضة أو مختلفة. يعمد **الخط الأول** الذي يلجأ إليه المؤرخ والسوسيولوجي إلى التنقيب عن المعلومات والمعطيات عبر الطريقة الاستقرائية التي تعتمد «الاستمارة» الضمنية أو المعلنة؛ إذ إن تكرار الواقعة عددًا أكبر من المرات يؤدي إلى صلاحية إطلاق قاعدة من القواعد. وسنجد أن هذه الطريقة طبقت في مجال التاريخ السياسي والتاريخ الاقتصادي والتاريخ الاجتماعي على نطاق واسع.

يعمد **الخط الآخر** إلى إعادة استكشاف سمات البنية الاجتماعية من جوانبها المختلفة، ليس من طريق تراكم المعلومات عبر التكرار فحسب، بل عبر الصلات والأنظمة وعلاقات السلطة التي تصل بين المستويات المختلفة. إن تدخلات

القاضي المستمرة في شؤون الحِرَف، على سبيل المثال، لا يكشف عن واقعة معزولة، بل يُفهم في ضوء عجز تنظيمات الحِرف عن حل مشكلاتها الداخلية، وإن تقصّي هذا العجز يستوجب التعرف إلى سلسلة من الأمور: انحسار تبادل السلع، الغلاء، خلل حاصل في الترابط بين جماعات العسكر ...إلخ. أما انحلال الحرف لاحقًا في القرن التاسع عشر، فلم يأتِ من المزاحمة الأجنبية فحسب، كما يمكن أن يتبادر إلى الذهن، بل أتى أيضًا من تصدّع البنية الداخلية للتنظيمات الحرفية بعد القضاء على قوات الإنكشارية في بدايات القرن التاسع عشر ...إلخ. وإعادة دراسة البنية الاجتماعية ستكشف عن كثير من الثُّغَر.

تنجم إحدى المشكلات الرئيسة عن عدم التمييز بين الزمن التاريخي والزمن الوقائعي. وتعاقب الحوادث والوقائع لا يعني «تقدمًا» في مسيرة التاريخ بشكل متصل، فلا نستطيع الخوض طويلًا في هذه القضايا المعقدة، لكن من المؤكد أن التبسيط النظري يقود إلى نتائج مؤسفة. ولا شك في أن تسرّب أفكار «هيغلية» و«ماركسية» في ما بعد، ودمجها في أحيان كثيرة، أديا إلى هذه النتائج. تأتي المشكلة من كون التاريخين متقاربين بين أوروبا والشرق – وربما تبادلا التأثيرات خلال فترات طويلة من التاريخ الحديث والمعاصر؛ فالقوانين التي تحكم مجتمعات أوروبا والدولة العثمانية التي تتبادل التأثير لا بدّ من أن تكون قوانين واحدة، ويزيد في التعقيد كون هذه القوانين اكتُشفت في أوروبا. من هنا البحث عن القوانين الواحدة في السياسة والاقتصاد والطبقات ...إلخ. هذا الرأي يقود إلى مشكلة أكثر خطورة، وهي اعتبار التاريخ في كل مكان تاريخًا واحدًا على طريقة هيغل الذي يضع هدفًا لسير التاريخ، وبهذا المعنى حقق الشرق مقصده مع انتقال التاريخ إلى أوروبا. والمدرسة التاريخية الرائجة يمكنها أن تنظر أيضًا إلى أن كل ما حدث منذ نهاية القرن الثامن عشر، وربما قبل هذا التاريخ، هو انفعال إزاء ما يحدث في أوروبا.

من البديهي القول إن هذه النظرة، أو النظرات، إلى التاريخ تنعكس حتى في بحوث أولئك الذين يبدون غير مبالين بإعطاء طابع نظري لبحوثهم. ومن المؤكد أنه لن يكون من السهل التمييز بين هيغل وماركس في جملة هذه البحوث، بين

مثالية ساذجة تظهر واضحة في التاريخ الأيديولوجي، القومي خصوصًا، ومادية مبسطة تراكم المعطيات في سبيل سكبها في قوانين ثابتة.

في الواقع، يمكن بعض الآراء الذي يبدو عابرًا أن يؤدي إلى نتائج خطرة على مستوى نظرة المؤرخ إلى التاريخ، ويمكننا الاستشهاد هنا بما يلي: «لن يمكننا أن نعرف ما إذا كان جاكار (Jaquard) عربي [عربيًا] قد صمم نولًا من نوع متحسن، أو أن وات (Watt) تركي [تركيًا] قد اكتشف قوة البخار - ولكن بإمكاننا أن نؤكد ونحن واثقون أن مثل هذا الاختراع - في ما لو حدث - كان عقيمًا تمامًا. وفي الواقع إن الجهاز الاجتماعي بأسره كان مميزًا لحضارة جامدة رجعية، وإن وجوده لم يكن محتملًا إلا فيها، وهنا يكمن ضعفه بالضرورة. وليس من المبالغة القول إن عمليات الزراعة والصناعة والتبادل والمعرفة قد أصبحت بعد كل هذه القرون من الركود تكاد تكون آلية، وترتبت عليها ألوان من الافتقار جعلت من يشتغلون بها عاجزين تمامًا عن تغيير طرائقهم ونظراتهم. وهذا العجز عن التعلم - لا عدم الرغبة في التعلم - هو، فوق ذلك، الذي ميز المجتمع الإسلامي الآسيوي في القرنين السابع عشر والثامن عشر. فعقليته العقيمة كانت لا تتيح له فرصة فعالة ليتصور أي فكرة خارج النطاق الضيق لتجربته وتقاليده، كما أنها لم تمكنه من مواجهة أي موقف ينحرف عن الطريق الرسمي الذي رسمه الروتين»[11].

إلى ماذا يؤدي هذا الرأي، إنه يقود بالضرورة إلى الحكم بالموت على مجتمع سنعتقد أنه غير قادر على الاستمرار، وكأن استمراره «العيادي»، بحسب لغة الطب، لن يخفي موت حيويته. لكن رأيًا كهذا ينبغي أن يستند إلى قاعدة ما، إن المنطلق هنا هو الاعتقاد أن الشكل الوحيد للمجتمعات هو الذي اتخذته أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مع الثورة الصناعية، مع سيادة فكرتي التطور والتقدم، عندما نقارن بين مجتمعين يمثّل كل منهما حالة خاصة، فلا بد من أن يكون أحدهما هو القاعدة والآخر هو الشواذ، وحين نطبق قوانين الأول - قوانين التطور، التقدم،

---

(11) هاملتون جب وهارولد بوون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، 2 ج (القاهرة: دار المعارف، 1971)، ص 26-27.

الهدف - فلا بد من أن يظهر الآخر جامدًا منحطًا لا غاية لاستمراره العقيم. إن الأمر لا يتعلق بالدفاع عن مجتمع إزاء آخر، بل يتعلق بالإخفاق المنهجي لهذا النوع من الدراسات، ولا نزيد الأمور إلا تعقيدًا وغموضًا حين ندّعي البحث عن الوضوح والمعنى.

إذا كان هذا المجتمع قد مات حقًا مع حملة نابليون أو قبل أو بعد، على المستوى القانوني - السياسي - الاقتصادي، فلماذا لم تمت يا ترى تلك النزعات الطائفية - المذهبية - القبائلية - التي تحاط بعناية فائقة عند الدراسة. كان هناك نوعان من الجمود والانحطاط: **الأول** على المستوى السياسي - **الاقتصادي**، سنكشف «موته» عند أول تحليل، **والثاني** انحطاط صلب، ليس من خصائصه الموت على الإطلاق.

لعل هذا الاستطراد يخدم توضيح فكرتنا التي حاولنا أن نوضحها بطرائق مختلفة، ويمكن أن نلخصها أخيرًا على الوجه الآتي:

إذا كانت النصوص التي تشملها السجلات ذات أهمية خاصة كمصدر من مصادر التأريخ والسوسيولوجيا، فمن الضروري أن نقرأها قراءة خاصة. وإذا اعتبرنا السجلات مصدرًا للمعلومات، فإنها لن تقدم لنا إلا مزيدًا من المعطيات التي نضعها فوق ما لدينا من المعلومات التي نملك. لكن إذا اعتبرنا هذه النصوص خطابًا يصدر عن سلطة ويملك سلطته ويكشف عن العلاقات التي تؤسس بنية لا تنطبق عليها بالضرورة بنية اجتماعية أخرى، وجب أن نستمع إلى فحوى هذا الخطاب لا أن نؤوِّله بحسب أغراضنا.

الفصل الثالث

الدستور المعظّم: حاكم السياسة

أولًا: الوالي

يقف الوالي على رأس جهاز الحكومة في ولايته. وينبغي أن نستبعد كل ازدواجية بين سلطته والسلطة التي يتمتع بها القاضي. وعلى الرغم من الاستقلالية النسبية المعطاة للأخير، وهي استقلالية مطلقة في بعض المجالات، يمكننا القول إن السلطتين تتكاملان لترسما ملامح نظام الحكم كما استقر حتى القرن التاسع عشر. ولا يفسر شيئًا كثيرًا القولُ إن القاضي كان يُعيّن مباشرة من اسطنبول، ما يعني أنه كان يتمتع بحصانة تعادل حصانة الوالي؛ فالواقع أن عددًا كبيرًا من الموظفين المدنيين والعسكريين وأصحاب المناصب كان يعيّن من اسطنبول مباشرة، بمن في ذلك أولئك الذين يحصلون على براءات خاصة تمتّعهم بحقوق وامتيازات، أو تخوّلهم الاحتفاظ بوظائفهم مدى حياتهم ويورثونها لأولادهم من بعدهم، مهما بدت هذه الوظائف أو الامتيازات مهمة أو تافهة وغير ذات بال. على العكس من ذلك، كلما كانت تدخلات اسطنبول، أو الباب العالي، تطاول الشؤون الخاصة والجزئية والتافهة، كان ارتباط الولاية وجهازها الإداري بعاصمة الدولة المركزية قويًا. وإنه لأمر لا يصعب فهمه على أي حال، فإذا قلنا إن هناك مستويين ومركزين لصدور القرارات، عاصمة الدولة وعاصمة الولاية، فسيكون الأمر مفهومًا ومقبولًا. إلا أن التعقيد يأتي من كون تدخلات اسطنبول ليست محددة ويمكنها أن تتجاوز صلاحيات أي صاحب منصب في الولاية. والمسألة هنا تتجاوز تقدير حدود الصلاحية المعطاة لكل صاحب منصب، ما

دامت اسطنبول تمنح أصحاب المناصب هؤلاء شرعية أعمالهم وصلاحياتهم وقراراتهم، وبالتالي تحتفظ بحق التدخل في جميع الأمور، هذا التدخل الذي لا يمكن أي هيئة محلية أن تُحدّه من الناحية النظرية في أقل تقدير. والوضع هذا برمّته يصعّب تصور المدى الذي تذهب إليه سلطة الوالي أو الدستور المعظّم، ومع ذلك علينا الأخذ بالتعريف البسيط القائل إن الوالي يشغل المنصب الأعلى في الولاية بصفته ممثلًا للسلطان، وإن استقلاليته وحدود سلطته لم تكن اسطنبول وحدها تحددهما، بل كانت تحددهما أيضًا سلسلة من تقاليد الحكم التي استقرت مع الوقت، وصراعات القوى الإقليمية والمحلية، كما تدخل في تحديدهما أيضًا مواهبه الشخصية.

سيكون من الصعب إذًا تحديد الوضع الذي يشغله الوالي في أوضاع غير مستقرة على الدوام؛ إذ على الرغم من أن الوالي موظف كبير في الإدارة العثمانية، فإنه **صاحب دولة** أيضًا، أو **حاكم السياسة** في ولايته. وإذا كان في وسع ميزان القوى المحلي في الولاية أن يخفض كثيرًا من شأن دولته، فإن في إمكانه (أي الوالي) في المقابل، وتبعًا للأوضاع، أن يكون ممثلًا لسلطة واسعة؛ فحين يتحول الباشا إلى رأس الطبقة الحاكمة في ولايته، يكون صاحب دولته الفعلي الذي ينتزع من اسطنبول الاعتراف انتزاعًا، كما الشأن بالنسبة إلى حكام تونس والجزائر في القرنين السابع عشر والثامن عشر. وحين يكون الوالي طرفًا في نزاع القوى المحلية، فإنه لن يكون إلا الممثّل لطرف من الأطراف، وتدخلات اسطنبول ستبقى حية في الأوضاع المشابهة، ما يفرض على الوالي أن يأخذ الأمر بحسابه، فيجعله منفّذًا لمتطلبات الباب العالي، بما في ذلك خوض الحروب لمصلحة السلطان إذا تطلب الأمر، وأن يراعي انتظام الجباية بشكل خاص. إن محاولات الولاة المستمرة لاكتساب صلاحيات أوسع والحصول على نوع من الاستقلال في ولاياتهم يمكن أن تفهم، وهذا ما سعى إليه ضاهر العمر وأحمد باشا الجزار، وبذل كل منهما كثيرًا من الجهد لصنع دولته، أي حكمه المستقل. إن مفهوم الدولة هنا لا يتطابق مع جماعة قومية أو حدود ترابية واضحة، بل يعني التمكن من النفوذ، وتحييد اسطنبول من طريق الإغراءات المالية في أغلب الأحيان. والحق أن امتداد دولة - الولاية كان يتوسع بمقدار ما يمكن باشا من الباشوات أن يبسط حدود نفوذه.

بالنسبة إلى ولاة طرابلس، بقيت محاولاتهم للحصول على نفوذ أكثر، يمكن أن نقدّره تقديرًا، كامنة ولم تظهر واضحة في أي وقت. وحتى في مطلع القرن التاسع عشر، بقي متسلّم طرابلس مصطفى آغا بربر الطموح، مرهونًا بوالي عكا أو والي دمشق، ولم يستطع أن يحقق ما ينشده من استقلال. والواقع أن طرابلس ما عادت مركز ولاية في مطلع القرن التاسع عشر، وإذا كانت احتفظت طوال القرن الثامن عشر، من الناحية الإِدارية، بصفتها عاصمة ولاية، فإنها كانت في نفس الوقت ملحقة إلى حد بعيد بولاية دمشق، ويفسر لنا ذلك ما توخته اسطنبول من تعيين عدد من الولاة من آل العظم في طرابلس وهم من الأسرة الحاكمة ذاتها في دمشق في الوقت ذاته. وذلك لمراعاة أصحاب النفوذ من آل العظم، مع إدراك واقع الأمر، وهو أن ولاية طرابلس أصبحت أقل أهمية تدريجًا. وظهر ولاة طرابلس في القرن الثامن عشر، على الدوام، بمظهر الموظفين الكبار، لا الحكام الفعليين، الخاضعين إلى حد بعيد لميزان القوى الإقليمي ومصالح اسطنبول وأهوائها.

إن ما كانت اسطنبول ترغب في أن يؤديه باشوات الولايات هو حفظ الأمن وانتظام الجباية. والباشا الطموح الذي كانت أوضاع ولايته تسمح له بتحقيق طموحه، كان يسعى إلى أكثر من تنفيذ مطالب اسطنبول، بل إن تلبية مطالبها تصبح والحال هذه ستارًا موقتًا أو دائمًا لتأسيس ركائز سلطته المحلية وتدعيمها. وكموظف كبير في الإِدارة العثمانية، يذعن الوالي لأوامر الباب العالي وطلباته. إن تغيير الوالي واستبداله تحددهما عوامل مختلفة، شخصية وإدارية وسياسية. وليس من الضروري أن يُعزل الوالي بسبب سوء إدارته، وهذه المقاييس المتبَعة في تقدير سوء التصرف ليست ذاتها المقاييس المعتبرة راهنًا في الحالات المشابهة. ولعل ذلك كله يفسر ما نشهده من اضطراب في تعيين الولاة في طرابلس وتبديلهم المتكرر، حتى تجاوز عددهم ثلاثين واليًا خلال القرن الثامن عشر؛ إذ لم تكن ولاية كل منهم تدوم إلا أعوامًا معدودة، باستثناء نفر قليل منهم (سليمان باشا العظم (1734-1753)، ومحمد باشا الكرجي (1763-1774)). وبعد الكرجي، لم يستمر أي والٍ على طرابلس أكثر من عامين. ويمكن أن نفسر هذا الاضطراب بضعف دور طرابلس من ناحية، والاضطرابات التي كانت تشهدها

المنطقة ككل في تلك الفترة. ولا علاقة للقلاقل المحلية التي كانت تطرأ من حين إلى آخر في طرابلس، والواقع أن هذه القلاقل المتباعدة كانت من النوع الذي تشهده سائر المدن، ويمكن حصره في الوسائل الذاتية المتاحة للسلطة في الولاية. وعلى الرغم من أن الوالي في طرابلس كان ذا سلطة ضعيفة نسبيًا، إذا قارنّاها بما كان لغيره من ولاة المنطقة، فإنه على ضعفه كان أقوى من التمردات والانتفاضات كلها التي كانت تشهدها المدينة أو ناحية من النواحي. ولدينا مجموعة من الوثائق العائدة إلى عام 1152هـ/ 1739م، التي تشهد على ما كان للسلطة المحلية في طرابلس من قدرة على ضبط الأوضاع من أثر انتفاضة من الانتفاضات، حيث أخضع الوالي عبر القاضي جميع سكان المدينة، عبر استدعاء أهالي كل محلة (حارة) على حدة للشهادة على تبرُّئهم من «الأشقياء والزرب» وعدم حمايتهم مستقبلًا، وهاكم مثالًا على ذلك في حجة محلة الاي كوز:

«حضر كل من أهالي الاي كوز، وهم الشيخ علي الظني، وابن عمه هبة الله، والحاج إبراهيم بن شوشبرك، وأحمد بن الغندور، والشيخ محمد بن الحاج حسن، وحسن أخي الغندور، وعبد اللطيف القرمطلي، ورجب بن الحاج إبراهيم، والسيد أحمد الحلبي، وحسن بشه بن مصطفى بشة، والسيد محمد بن السيد زين... وأشهدوا على أنفسهم بالطوع والرضا بأنهم لا يتركوا [يتركون] أحدًا من الزرب أو الخوارج في محلتهم، أو [وإذا] أخفوه أو خرج منهم أو من محلتهم رجل زربًا [زرب] أو خارج عن طاعة أولي الأمر ولم يمسكوه أو لم يقتلوه أو لم يسلموه إلى حاكم البلدة أو لم يعلموه، فيكون عليهم بطريق النذر الشرعي لمطبخ حضرة السلطان نصره العزيز الرحمن، خمسة أكياس، كل كيس خمسماية غرش نذرًا شرعيًا يدفعونه لوكيله حاكم البلدة...»[1].

استُدعي جميع الأهالي بحسب محلاتهم إلى ديوان القاضي للشهادة على الشيء نفسه؛ وهذا ما يوحي لنا بأن المدينة كانت خاضعة لرقابة دقيقة بجميع

---

(1) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982)، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 185.

فئاتها وطبقاتها، وليس ثمة ما يشير إلى أن قوى محلية كانت من القوة بحيث تمنع هذا الإفراط في استخدام السلطة لإخضاع جميع الأهالي. يشكل هذا التبادل الذي تشير إليه الوثيقة والوثائق الأخرى المشابهة، بين الأمن والمال، توضيحًا لمغزى السلطة. إن إدارات الولايات لم تكفّ عن إعطاء الأمثلة التي توضح مهمّاتها الرئيسة، التي تأتي في رأس أولوياتها الجباية وتحصيل المال لخزينة السلطان، وهذا ما يحتاج إلى تفصيل لاحق.

مع ذلك، ينبغي أن نستبعد كل تصور يذهب إلى القول إنه لم تكن ثمة قواعد تضبط الطريقة التي كان على الوالي التقيّد بها في إدارته للولاية. إن قواعد وتقاليد قديمة كانت قد ترسخت في القرن الثامن عشر تحدد للوالي طريقته في العمل. ويمكن الوالي المعيّن أن يستلم منصبه مع عدد من أعوانه ليجد أن عليه الاستمرار في ما درجت عليه العادات وتقاليد الإدارة. وواقع الأمر أن استمرارية الحياة كانت من اختصاص القاضي الذي يضبط أيضًا شؤون الضرائب لمصلحة الوالي، مثلما كان قادة العسكر يضبطون شؤون الأمن. لهذا ليس علينا أن نتوقع - من حيث المبدأ - انقلابًا في الأمور واختلافًا في السياسات عند استبدال والٍ بآخر، خصوصًا إذا كان هذا التبديل قد جرى وفقًا لمتطلبات تفسَّر خارج الولاية. ومع ذلك، ينبغي ألا نستبعد الطابع الشخصي لكل والٍ، لكون هذا الطابع يضفي على طريقة الحكم لمسته الخاصة به.

لم يكن اختيار الوالي وغيره من كبار الموظفين يتم بطريقة عشوائية، بل كان يجري من داخل الطبقة الإدارية العليا في السلطنة. وليس لنا أن نحدد هنا الشكل الذي اتخذته هذه الطبقة في القرن الثامن عشر، وما إذا كانت شروط الدخول إليها قد أصبحت أضعف بشكل تدريجي، وما إذا كانت الرشوة وشراء المناصب أصبحا عاملين مؤثرين في تعيين الولاة. ومن شأن الدخول في توضيح شؤون الطبقة الحاكمة العثمانية أن يقودنا إلى تعقيدات لا حصر لها، خصوصًا أن تطور هذه الإدارة الداخلي أدى إلى اتساع مفهومها وتشابكه. ويمكننا، فحسب، أن نقدّر الطابع الخاص بهذه الإدارة أو هذه الطبقة الحاكمة، التي ارتكزت على قواعد راسخة تطورت تدريجًا وعبر حقب طويلة.

إن الوثائق التي تذكر الوالي تحيطه عادة بسلسلة من الألقاب: «الدستور المعظم، الوزير المحترم، صاحب الدولة والإِقبال والسعادة والإِجلال حضرة... باشا المحافظ حالًا بطرابلس الشام...». أو «أمير الأمراء الكرام كبير الكبراء الفخام الحاج سعد الدين باشا والي طرابلس الشام...» ...إلخ. وهنا ينبغي أن نقدّر أن هذه الألقاب لم تكن مجرد إفراط في اللغو. وقد أوضحت دراسة جب وبوون بعض الغموض المحيط بالطبقة الحاكمة، ما يمكننا استخدامه هنا لتوضيح موقع الوالي من الطبقة الحاكمة العثمانية.

من الضروري أن يكون الوالي قد حاز لقب الباشا، الذي يشير إلى نائب للسلطان الذي كان في الأصل من الأمراء. إن العلم كان حقًا من حقوق الأمراء بصفتهم مشاركين في السلطة الملكية، كما إن حكام الولايات أو الأقاليم كانوا أيضًا ممن يتمتعون بحق رفع العلم أو الشارة، من هنا تسمية سنجق أو لواء. وبما أن الولاية كانت تقسم أحيانًا إلى ألوية أو سناجق، فإن الباشا يكون والحال هذه أميرًا للأمراء (بكلربكوات). ومن هنا دخل التمييز أيضًا في ترتيب حَمَلة الأعلام أو الشارات التي كانت تُعرف في هذه الحال بالأطواغ. فإذا كان لبكوات السناجق الحق في رفع طوغ واحد، كان لأمير الأمراء الحق في طوغين، بينما كان للوزراء، بمن فيهم وزراء الأقاليم، الحق في ثلاثة أطواغ، بينما كان يحق للصدر الأعظم رفع خمسة أطواغ. أما السلطان، فكان موكبه عند القتال تتقدمه سارية تعلوها تسعة أطواغ.

لم يكن من الضروري أن يكون الوالي من الحاصلين على لقب الوزير، على الرغم من التوسع في منح هذه الصفة في القرون المتأخرة، لكن كان من الضروري أن يكون الوالي بكلربكيًا، أي باشا بطوغين[2]. من هنا نُميّز ولاة طرابلس الذين كانوا من الوزراء أو من البكلربكوات، علمًا أن لقب باشا كان ضروريًا في الأحوال كلها.

---

(2) هاملتون جب وهارولد بوون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، 2 ج (القاهرة: دار المعارف، 1971)، ج 2، ص 194-208.

ثانيًا: الحكومة

كان يحيط بالوالي جهاز من الإداريين الذين يتولون شؤونه وشؤون الولاية. ويمكن أن نحصر مهمات هذا الجهاز عمليًا بأمرين: الشؤون المالية والشؤون العسكرية. وعلى الرغم من تفرّع هذين المجالين إلى قضايا مختلفة، فإننا لا نستطيع أن نتخيل أن يكون هذا الجهاز، الذي يعمل بإمرة الوالي، قد اختص اختصاصًا واضحًا بشؤون أخرى. وإذا كانت الحكومات الحديثة توزع اختصاصاتها بين شؤون مختلفة: اقتصاد، تجارة، صحة، تربية ...إلخ، فإن إدارات الولايات العثمانية لم تكن لتعنى بغير أمور المال والعسكر، ولعل هذين الشأنين يتوحدان في غرض واحد هو حسن انتظام الجباية.

في القرن الثامن عشر كان جهاز الوالي الإداري يتكوّن بشكل أساس من غير الأهالي، وإن دخل بعض السكان المحليين في خدمة الوالي، ككُتّاب ومترجمين ومحاسبين ووكلاء في بعض القضايا. وقد أقام الوالي في سراياه «دار السعادة» التي كانت مقره ومقر إدارته على مقربة من القلعة. وكان القائمقام أول الإداريين الكبار في الأهمية في جهاز الوالي، وكان، بحكم لقبه، يقوم مقام الوالي في كثيرٍ من المهمات، بما في ذلك الحلول مكانه عند غيابه. وكان يصدر المراسيم «البيورلدي»: «حضر الشاب البالغ المدعو السيد عبد القادر بن السيد إبراهيم الشهير بابن جلبي ومعه محمد جاويش وعلى يده بيورلدي صادر من عمدة الأماجد والأكارم حسن آغا قائمقام الوزير المعظم محمد باشا والي طرابلس حالًا مضمونه المنيف باستماع الدعوى الآتي ذكرها...»[3]. ونفهم من ذلك أن للقائمقام الحق في لفت القاضي إلى بعض المسائل. ولعل كلمة قائمقام العربية حلت تدريجًا مكان كلمة كتخدا الفارسية الأصل التي كان يستخدمها الأتراك. وتطلق كلمة كتخدا على الموظف المسؤول أو الوكيل أو الأمين. وبما أن هذا المنصب يرتبط بالوالي ارتباطًا مباشرًا، فإن صلاحيات صاحبه كانت تتسع وتضيق تبعًا لما يمنحه الوالي من صلاحيات لوكيله، ويتفق أن يقوم القائمقام بالمهمات التي هي من اختصاص الوالي أصلًا: «بعد أن حضر اسمعيل جلبي ابن عبد الله

(3) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 264.

المعين في الخصوص الآتي بيانه من قبل عمدة الأكارم والأماجد حسن آغا قائمقام طرابلس الشام وكتخدا الوزير المكرم... وعلى يده بيورلدي مطاع واجب القبول والاتباع مضمونه المنيف أن حسين الخميزه غار على أهالي القاطنة بجون عكار من تركمان وعربان وجماسة ونهب أموالهم ومواشيهم وطلب من الحاكم الشرعي أن يعين من قبله الكريم كاتبًا لتحرير ما نهب المزبور...»[4].

لعل أبرز الإداريين الكبار هو صاحب منصب **الدفتردار**، وهذا منصب أُحدِث في طرابلس بعد عام 1573م، أي بعد أن قُسّمت دفتردارية العرب والعجم التي مركزها حلب[5] إلى دفترداريات مستقلة: ديار بكر، الشام، أرضروم، طرابلس. ويُعتبر منصب الدفتردار رفيعًا وصاحبه مولج بشؤون المال، ولهذا يعاونه عدد من الموظفين في عمله، **كالمحاسبجي والتذكرجي والروزنامجي** الذي يدوّن النفقات اليومية، **والمقابلجي** الذي يدقق في المعاملات، وكان لكل واحد من هؤلاء معاونون. وحددت الأنظمة اللاحقة اختصاصات الدفتردار على الوجه التالي: «إجراء الأحكام التي يعينها نظام مالية الولاية، والإشراف على جميع موظفي الولاية في ما يتعلق بالأمور والأنظمة المالية، وإخبار الوالي بالمخالفات المالية وبيان طريقة إصلاحها...»[6].

إضافة إلى ذلك، كان ثمة عدد من الموظفين المرتبطين بخدمة الوالي مباشرة مثل: **الجبه خنجي، والجوقه دار، والقبوجي باشي، ووكيل خرج الوالي**. ونشأت هذه المناصب وغيرها مع بدايات الدولة العثمانية. وهي في الأصل أسماء لعاملين في خدمة السلطان، ثم تطورت تدريجًا واتسعت مهمات أصحابها؛ فالجبه خنجي يرتبط عمله بالسلاح، والجوقه الدار هو الذي يهتم بالثياب، لكن عمله توسع في ما بعد. أما القبوجي باشي، فيستمد اسمه من الباب، ولعله شغل مهمة كبير الحراس والمشرف عليهم.

---

(4) المرجع نفسه، ص 264.

(5) أحمد السعيد سليمان، **تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل** (القاهرة: دار المعارف، 1979)، ص 101.

(6) عبد العزيز محمد عوض، **الإدارة العثمانية في ولاية سورية، 1864-1914**، تقديم أحمد عزت عبد الكريم (القاهرة: دار المعارف، 1969)، ص 91.

أما الوظائف العسكرية فكثيرة، وأكبر منصب عسكري يشغله آغا **الينكجرية**، أي قائد الإنكشارية، ثم محافظ قلعة طرابلس الدزدار، وضابط الراجلين المستحفظين بقلعة طرابلس، أي قائد الحرس. واتخذ العسكر من القلاع والأبراج مراكز لهم، ولكل قلعة ضابط. إن التعقيدات المحيطة بشؤون العسكر وتفصيلاتها لا تحصى، ومن المستبعد أن يكون كبار العسكريين قد تلقوا على الدوام أوامرهم من الوالي، وقلّما كانت صراعاتهم في ما بينهم تهدأ، خصوصًا تلك الصراعات بين الإنكشارية القبوقول (عبيد الباب) المرتبطين باسطنبول والإنكشارية اليرلية (المحلية). ويمكننا أن نقدم مثالًا لتلك الخلافات التي تقع بين العساكر: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه، بعد أن حضر فخر الأقران مصطفى آغا بن ميرحاج الآغا ببرج ايتمش من أبراج طرابلس الشام والمتكلم على أنفار البرج المرقوم والضابط لهم وأبرز من يده أمرًا شريفًا سلطانيًا ناطقًا خطابًا لبكلربكي طرابلس الشام وللحاكم الشرعي مؤرخًا في اليوم الثالث عشر من شهر المحرم الحرام افتتاح سنة سبع وتسعين وألف، الدزدار بقلعة طرابلس الشام لا يعارض مصطفى آغا المذكور في ضبط أنفار برجه ولا في عرض من مات منهم أو فرغ عن كادك، بل مصطفى آغا المزبور هو الذي يعطي العرض لمن أراد من الأنفار ببرجه ويتولى ضبطهم وربطهم، فلما اطلع الحاكم الشرعي المشار إليه على الأمر المومى إليه أمر بتسجيله وأمر على الدزدار بالعمل بما فيه..»[7]. وتلفتنا تدخلات اسطنبول التي تطاول قضايا ذات طابع تفصيلي، والإقرار بما كان لهؤلاء الآغوات من استقلالية في أعمالهم التي لا تقتصر على الجانب العسكري البحت، بل تطاول مجال التجارة والحِرَف أيضًا.

كان الوالي يُعيّن شخصين لمهمّات الأمن السوباشي والعساس باشي، أو آغا التبديل. ويجري التعيين بعلم القاضي، ذلك أن عمل هؤلاء كان يرتبط بالقاضي من الوجهة العملية أكثر مما يرتبط بالوالي. وجاء في بيورلدي تعيين سوباشي: «أعلم العلماء الأعلام زبدة الموالي العظام القاضي أفندي بمدينة طرابلوس شام زيد فضله والتالي نخبركم بأنا أقمنا حامله فخر أقرانه سوباشي في المدينة

---

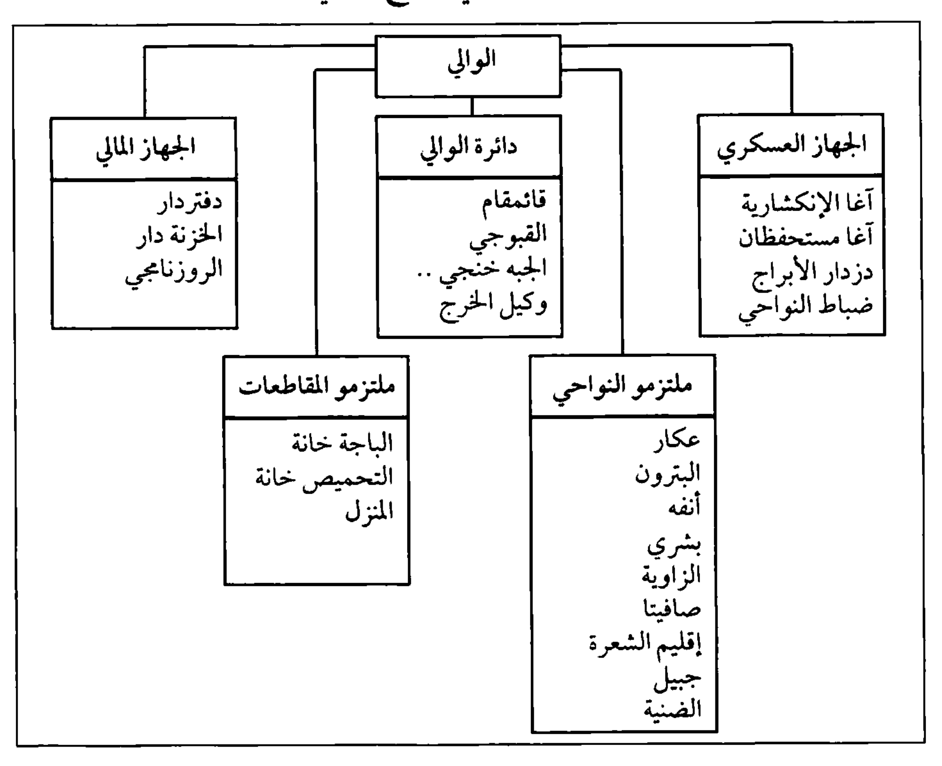
(7) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 53.

المرقومة لأجل الحفظ وصيانة أعراض عباد الله تعالى على منوال السيرة السابقة، بناء على ذلك أصدرنا لكم هذا البيورلدي...»[8].

بالنسبة إلى المناطق خارج المدينة، قسّمت الألوية إلى نواحٍ، لكل ناحية ضابط معيَّن من الوالي، يساعده معاونون، منهم متسلم الوالي وكاتب الناحية وجابي الميري وتابع جابي الميري. وكان هؤلاء ممثلي السلطة في الأرياف، إلا أنهم لم يكونوا الوحيدين، فهناك في المقابل مشايخ القرى الذين يمثلون الأهالي، وهناك الملتزمون الذين شغلوا في بعض الأحيان، وعلى الرغم من محدودية مهماتهم، مهمات أمنية وإدارية.

الشكل (3-1)

الجهاز الإداري التابع للوالي



(8) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 106.

ثالثًا: النظام المالي

يميز نظام الالتزام علاقات السلطة العثمانية بالأرياف بصورة خاصة، إلا أنه لا يقتصر على هذا المجال. وقوام هذا النظام أن يتعهد أحد الأشخاص بدفع ما يترتب من التكاليف على منطقة من المناطق لقاء التزامها. ومع الوالي تعقد الالتزامات التي يتعهدها عادةً أشخاص منظورون من الوجهاء أو الأمراء بالنسبة إلى الأرياف. إلا أن نظام الالتزام لم يقتصر على الأرياف، بل تعدّاها إلى بعض المصالح التي درجت العادة على تلزيمها تلزيمًا، مثل الجمارك.

قُسّمت المناطق التابعة لولاية طرابلس إلى: طرطوس، عكار، الكورة، الضنية، الهرمل، الشعرا، الزاوية، صافيتا، بشري، البترون، جبيل. وكانت هذه المناطق تشكل في القرن الثامن عشر الأقاليم التي تضمها ولاية طرابلس. ودرجت العادة أن تُلَزَّم كل منطقة إلى ملتزم واحد كان بإمكانه أن يلتزم أكثر من منطقة واحدة في الوقت نفسه، ومدة الالتزام سنة واحدة على الوجه التالي: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه حضر فخر أقرانه مصطفى آغا ابن حسن آغا وأقرّ بالطوع والرضا أنه تعهد والتزم من جناب الدستور المعظّم والوزير المحترم صاحب الدولة والإقبال والسعادة والإجلال حسين باشا المحافظ حالًا بطرابلس الشام أدام الله تعالى إقباله وأيّد سعادته وإجلاله وختم بالصالحات أعماله وذلك جميع مقاطعة ناحية طرطوس من أيالت طرابلس مدة سنة كاملة هي سنة خمسين ومایة وألف المارتية من ابتداء المارت إلى انتهايه بمبلغ قدره ستة آلاف غرش وخمسماية غرش المعبر عنها بثلاثة عشر كيسًا بموجب الشرطنامة التي بيده من سعادته على أن يتصرف بالناحية المرقومة بوجه الإعمار مدة السنة المرقومة ويجبي الأموال الميرية من محالها حسب المعتاد ويورد المبلغ بتمامه لخزينة طرابلس ثلاثة أرباعه جميع المبلغ في موسم الحرير الآتي والربع الأخير قبل انتهاء السنة بشهرين وكلما أورد شيئًا يأخذ به وصولًا وحين إبرائه جميع المبلغ يأخذ تمسكه الممضي بإمضائه المختوم بختمه المرصد تحت يد سعادته إقرارًا صحيحًا شرعيًا مصدقًا من عمدة الأكارم مصطفى آغا خزينة كاتبي بوكالته الشرعية عن حضرة الوزير المحترم المومى إليه أسبغ الله جزيل نعمه عليه، بشهادة كل من محمد آغا بن إبراهيم آغا

وأبي بكر أفندي كاتب العربي بالديوان ثبوتًا شرعيًا التصديق الشرعي، فسطر ما وقع بالطلب في ابتداء مارت سنة خمسين ومائة وألف»[9].

يظهر أن الملتزمين مُنحوا بعض المسؤوليات الأمنية في المناطق التي يلتزمونها، أو تعهدوا بضبط الأمن والنظام في مناطقهم، كما في التعهد التالي: «وجه تحريره وموجب تسطيره هو أنني قد تكفّلت وتعهّدت لحضرة أفندينا ولي النعم الوزير المفخم عثمان باشا المحترم محافظ طرابلس حالًا حفظه الله تعالى جميع ما يصدر من أولادنا وإخوتنا وأرقّائنا وغيرهم من الشناعات والخلل في المقاطعات الذي بعهدتنا، وكل أمر يحصل منه خراب نظام الميري وعطل عمار البلاد يتطلب منا نحن ملتزمين به لزومًا شرعيًا وكذلك مشايخ قرايا المقاطعات وأهلها كافلين ضامنين معنا وملزومين أيضًا...»[10]. وإنه لأمر يمكن استنتاجه بسهولة، وهو أن الملتزم ينبغي أن يكون على شيء من القوة حتى يتمكن من تحصيل الأموال من السكان. ودرجت العادة على إعطاء الالتزامات في القرن السابع وبدايات القرن الثامن عشر لعدد قليل من الأمراء أو العائلات المحلية، إلا أن انتشار نفوذهم في المناطق التي يلتزمونها لم يكن علامة على استئثارهم بالسلطة؛ إذ على الرغم من الضعف الظاهر في رقابة الوالي المقيم في المدينة على الأرياف والمناطق، كان نظام الإلتزام ذاته علامة واضحة لاستمرار ارتباط هذه المناطق بالوالي من جهة، ومن جهة أخرى كان ضباط النواحي التابع مباشرة للوالي يمثّلون شكليًا أو فعليًا سلطة الوالي في الأرياف.

كما ذكرنا، شمل نظام الالتزام بعض المصالح الأخرى، منها بشكل خاص: المسلخ خانة، الباجة خانة، التحميص خانة، ميزان الحرير، الجمارك، المنزل.

كانت هذه المصالح، التي تُعرف أيضًا باسم المقاطعات، تقوم في مدينة طرابلس نفسها، ولم يكن مردودها مرتفعًا؛ فالتحميص خانة لُزّمت في عام

---

(9) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 3.

(10) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 6.

1136م لحسن آغا ابن مصطفى القهوجي بمبلغ 133 غرشًا شهريًا، وفي العام ذاته التزم درويش بن مصطفى، المعروف بابن قلقاس، المسلخ خانه بمبلغ قدره 114 غرشًا شهريًا[11]. وكانت الباجة خانة والتحميص خانة يُلزّمان لشخص واحد عادة، فلُزّمت في عام 1159م بمبلغ قدره 3960 غرشًا سنويًا، وكان مردود «كمرك» (الجمارك) الأسكلة مرتفعًا نسبيًا، وكان يلزَّم مدة سنة كاملة، كالالتزامات الأخرى جميعها، على الوجه التالي: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه حضر فخر الأقران والأماثل إبراهيم آغا بن خليل الزروملي وأقرّ طايعًا مختارًا أنه تعهد والتزم من جناب الدستور المعظّم والوزير المحترم... وذلك جميع مقاطعة كمرك طرابلس الشام وما يتبعه من كيل وقبان وغير ذلك مدة سنة كاملة مارتية هي ثلاث وخمسين وماية وألف المرتبة من ابتداء مارتها إلى انتهائها بمبلغ قدره عشرون ألف غرش..»[12]. والواقع أن جميع حوائج إبراهيم الجمركجي المذكور قد بيعت في السنة التالية: «... بما على المرقوم من دين مال الميري كمرك طرابلس الشام الملتزم به من طرف سعادته»[13]، ما يعطينا فكرة عن الطريقة التي يؤول إليها مصير أولئك الذين لا يستطيعون الإيفاء بالتزاماتهم.

كان التزام «المنزل» أكثر تعقيدًا، لأن ملتزمي المنزل الذين يتعهدون بتأمين الدواب لاستقبال الرسميين مهما بلغ عددهم، يحصلون على المصاريف من أرباب الحِرَف وجميع السكان على الوجه التالي، كما في حجة تعهد منزل طرابلس:

«بمجلس الشرع الشريف المشار إليه، حضر كل من الحاج مصطفى إبراهيم بشة ابن محمد الشعار والحاج أحمد بن الحاج مصطفى زابورة والحاج محمد بن الحاج عبد القادر صاعورة وتعهدوا بالطوع والرضا بخدمة منزل طرابلس مدة سنة كاملة مارتية ابتداؤها من يوم الاثنين الخامس والعشرين من نيسان الرومي

---

(11) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 255.

(12) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م).

(13) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 352.

من سنة خمسين وماية وألف المارتية إلى الخامس والعشرين من نيسان سنة إحدى وخمسين المارتية، على أنهم يركبون جميع من يأتي من طرف الدولة العلية. ومن يمر على طرابلس من وزير معظّم وبكربكي مكرم ومن يلزم أركابه ولو كان كل يوم ماية دابة، ولا يتعرضون لدابة أحد من الرعايا أو من أولاد البلدة أو المارين على طرابلس والآتين إليها من المكارية وغيره، ويكون جميع الناس آمنين على دوابهم على أن تجمع لهم أهالي الحرف والمحلات أربعة قسوط، كل ابتداء ثلاثة أشهر قسطًا، قدر كل قسط ألف ومايتان وخمسون غرشًا على أنهم يقبضون أنعام منزل طرابلس وقدره ستماية وتسعون غرشًا زيادة على الأربعة قسوط موزعًا عليها. فقبل مشايخ الحرف والمحلات الحاضرون في المجلس بمعرفة الأعيان ذلك وتعهدوا للملتزمين المرقومين بجمع الأربعة قسوط كل ابتداء ثلاثة أشهر قسطًا، وأذنوا لهم بأن يتناولوا أنعام المنزل المرقوم من جناب الدستور المعظم...»[14].

إن نظام الالتزام هو أحد أوجه النظام المالي الذي يُعمل به في الولاية بإشراف الوالي مباشرة. وكان النظام المالي الضرائبي دقيقًا إلى درجة بعيدة، حيث كانت عند الإدارة لوائح وإحصاءات تضم أسماء جميع السكان في المدينة والريف مع تحديد للضرائب المترتبة عليهم. لهذا كان عمل الدفتردار وجهازه دقيقًا ومهمًا في الوقت ذاته. والتهرب من دفع الضرائب لم يكن سهلًا على الإطلاق، ويزيد من صعوبته أن هذه الضرائب لا تجبى من الأفراد مباشرة، بل تحصل جماعيًا من خلال المسؤولين في القرى والمحلات والطوائف والحرف. وتقوم العلاقة بهذا الخصوص بين ملتزم الجباية وشيخ المحلة أو القرية أو الحرفة ...إلخ. كان امتناع أحد الأشخاص عن الدفع يرتب على جماعته تكاليف إضافية لا داعي لتحمّلها، هذا إذا كان التهرّب من الدفع ممكنًا أصلًا. وتوضح لنا الوثيقة التالية إحدى المشكلات التي قد تنجم عن نظام الضرائب والدقة في معالجتها: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه حضر فخر أقرانه أحمد بشة ابن أمين الدين الشهير

(14) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 159.

بابن الهواش الملتزم بقربة عرقا تابع ناحية عكار من أعمال طرابلس وادّعى على كل من إبراهيم وعمر ابن الشيخ نصار مقررًا في دعواه بأن أباهما الشيخ نصار المتوفي من قبل كان ساكنًا في قرية عرقا ومتوطنًا بها وأنه من أهاليها، وأن كلًا من ابنيه المدعى عليهما يمتنع أن يواسي ويساوي أهل القرية المزبورة بما يطلب منه من المال الميري المرتب عليهم، وسأل من الحاكم الشرعي سؤالهما عن ذلك فسئلا فأجابا بالاعتراف بأن أباهما الشيخ نصار المزبور كان ساكنًا في قرية عرقا ومتوطنًا بها مدّعين بأنه رجل غريب أصله من مدينة صيدا، فجاء إلى ناحية عكار فتوطن بها في قرية عرقا وكان رجلًا فقيرًا من أهل الطريق القادري يخدم مزار الشيخ عياش قدس سره العزيز وليس له اسم في دفتر التحرير ولا ملك ولا عقار في القرية. فلم يصدق المدعي على كون أبيهما من مدينة صيدا فطلب منهما بيان ذلك بالطريق الشرعي فأحضرا لذلك كلًا من المقدم قايتباي ابن الشاعر والحاج حسن بلوكباشي ابن الماشطة والسيد حوري ابن سكر فشهدوا بذلك، كذلك وحضر شيخ قرية عرقا خالد ابن الحاج أرسلان وصدق على ذلك، منع مولانا الحاكم الشرعي المشار إليه المدعي من معارضة المدّعى عليهما منعًا شرعيًا أوقعه بالطريق الشرعي بالالتماس المرعي. وجرى ذلك وحرر في اليوم العاشر من شهر ذي الحجة الشريفة ختام سنة سبع وتسعين وألف»[15].

يتكرّر عدد من القضايا المشابهة، ليس في القرى فحسب، بل أيضًا في الحارات وبين الحِرَف وغير ذلك، خصوصًا في حالات الإعفاء الخاص من دفع التكاليف، الذي يحصل عليه بعض الأشخاص بموجب براءات سلطانية. ومثالًا على ذلك ما جرى بين أهالي محلة عديمي المسلمين والرهبان الإفرنج: «بمجلس الشرع الشريف ومحفل الحكم المنيف بطرابلس الشام المحمية أجله الله تعالى حضر كل من الشيخ إبراهيم بن الصاري علي، ومحمد بن الحاج علي، وموسى بن محمود، والذمي ميخائيل ولد توفيق، والذمي ياسف ولد سلامة شيخ محلة عديمي المسلمين من محلات طرابلس والذمي سليمان ولد عبد النور، وباقي

(15) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 100.

أهالي المحلة المزبورة وادعوا على كل من بادري عون وسمويل من رهبان طايفة الإفرنج المستأمنين بطرابلس مقررين في دعواهم عليهم بأنهما تملكا في المحلة المزبورة أربعة بيوت وسكنا بها من نحو مدة، وفي كل سنة يواسيانهم فيما يطلب عن بيوت المحلة المزبورة من التكاليف العرفية، وأنهما الآن يمتنعان من المواساة لهم بذلك، طالبوهما بدفع ما كانا يواسيانهم به، وسئلوا سؤالهما عن ذلك فسئلا فأجابا بأنهما تملّكا بالمحلة ثلاث بيوت وسكنا بها، وأن بيوتهما وسائر بيوت الرهبان من طايفة الإفرنج المجاورين بطرابلس معاف ومسلم من ساير الحوايج والتكاليف العرفية بموجب أمر شريف سلطاني أبرزاه من يدهما فقرى بمسمع من المدعيين المذكورين، فإذا هو ناطق بطبق ما أجاب به المدعى عليهما من أن بيوت الرهبان المشغولة بسكناهم الكاينين بطرابلس معاف ومسلم من ساير التكاليف العرفية وأن لا أحد يتعرض لهم بطلب شيء من ذلك ...إلخ»[16].

يمكن الوثيقة التالية أن تقدم لنا فكرة عن الكيفية التي يجمع بها أهالي محلة من المحلات، على سبيل المثال، التكاليف المطلوبة بعضهم من بعض، وعن أنواع التكاليف «الضرائب» المطلوبة: «... حضر كل من محمد بن عمر ومنصور بن قرقور، والذمي وهبة شيخ محلة العاقبة، وباقي أهالي المحلة المرقومة، وقاطعوا النصرانية المدعوة عنقا بنت سليمان وهي قاطعتهم على بيتها الكاين بالمحلة المرقومة... في كل سنة ستة غروش أسدي، وأول المقاطعة غرة شهر المحرم الحرام افتتاح سنة ثمانية وتسعين وألف وبعدها على الدوام، وذلك جميع ما يطلب من أهالي المحلة المرقومة من المغارم والصاليانات والتكاليف العرفية، من عيدية وقذوحية ومنزلجية وعوارض وسورصات وغير ذلك من التكاليف الشاقة...»[17].

مع ذلك، كان عددٌ من الأهالي يُعفى كليًا أو جزئيًا من دفع التكاليف، ومن

(16) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الأول (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 47.

(17) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 100.

هؤلاء العسكر ورجال الدين والأشراف، ومن يملك إعفاءً خاصًا من اسطنبول بموجب فرمانات سلطانية.

رابعًا: تخطي القانون

ينبغي أن نميز في الأحوال كلها بين الضرائب التي كانت تُفرَض على الأهالي، مهما كانت باهظة، لكن مبررة من وجهة نظر القانون المعمول به، والتعديات التي يقوم بها الوالي أو أعوانه من الموظفين والعسكر على الأملاك الخاصة باسم القانون، أو حتى من دون اللجوء إلى أي حجة من أي نوع. والواقع أن هذا التمييز ضروري لأكثر من سبب؛ فكثيرًا ما جرى الخلط بين الأمرين خلطًا يشبه وضع الضرائب التي يجبيها الموظف والرُّشى التي يأخذها على مستوى واحد، على الرغم من أنه استغل نفوذه الوظيفي ليزيد دخله الخاص. ولا نريد لهذا المثال أو غيره أن يحيدنا عن توضيح المسألة التي نحن في صددها، ونتساءل عمّا إذا كانت تقاليد الحكم والإدارة قد سمحت للوالي أو للأفراد الذين يعملون في إدارته وتحت أمرته ما لا تسمح به بهذا التوسع في استخدام النفوذ.

واقع الحال أن الوالي نفسه كان - بشكل من الأشكال - ملتزمًا كبيرًا مثل الملتزمين الذين يعملون في خدمته، وكان عليه أن يدفع ما يتوجب عليه لعاصمة الدولة، بغضّ النظر عن الأوضاع التي قد تواجهه، وما إذا كانت اسطنبول تتفهم الأوضاع الصعبة أحيانًا، كالقحط والمجاعات والأوبئة والكوارث. كان الولاة ومعاونوهم، الذين كانوا من جهتهم يعلنون «الرحمة» تجاه الأهالي، أقل استعدادًا لتفهّم الأوضاع الصعبة التي تمر بها البلاد التي يحكمونها، لأن الولاة كانوا يسعون إلى تنمية ثرواتهم الخاصة بأسرع ما يمكن، ما دام ليس ثمة حصانة من أي نوع تمنع من إقالتهم في أي وقت ولحظة. وكانت للوالي الإمكانات والفرص الكثيرة التي يمكنه استغلالها لتنمية ثروته، من أسرى المعارك والتهديد والضغط والاتجار لحسابه الخاص. ولدينا عدد من الوثائق التي توضح كيف كان الوالي تاجرًا من الطراز الأول؛ فالوالي محمد باشا باع تسعة قناطير من الحرير العكاري[18]، أما

(18) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 224.

إسماعيل باشا، مير ميران طرابلس، فباع للقصاب باشي 1566 رأسًا من الغنم الثمينة[19] ...إلخ. وكان يمكن أعوانه من ضباط النواحي وجُباة الميري أن يحذوا حذوه لحسابهم وحسابه في الوقت نفسه. إن أساليب هؤلاء كانت كثيرة: الاستيلاء على تركات وتلفيق التهم الباطلة والتهديد والسرقة ...إلخ. كان بعض هؤلاء الإداريين والموظفين يلجأ إلى الفرار والهرب بعد أن يجمع ثروة، أو يرتكب مجموعة من التجاوزات، وهذا ما نلاحظه من خلال ما نعلمه عن فرار بعض من يشغلون مناصب ذات طابع مالي، كهرب المنزلجي ملتزم المنزل[20] أو فرار وكيل خرج الوالي نفسه[21].

كانت الاعتراضات على تعديات المولجين بجمع الضرائب أو على الضرائب ذاتها قائمة، وكان يمكن أن يأخذ الاعتراض طابعًا مباشرًا وعنيفًا في الوقت ذاته، كقتل جابي الميري[22]، أو يأخذ طابع الالتماسات التي قد تلقى استجابة، على غرار الجواب الذي رفعه القائمقام إلى أهالي الزاوية: «... نعرفكم هو أن اضمحلال أحوالكم وضعفكم وما صار عليكم في السنة الماضية بقي معلومنا ومعلوم جميع العالم فلزم أنّا ترحّمنا في حالكم وعملنا ما لكم في هذه السنة ثلاث عشر ألف وخمسمائة قرش لا غير، وحررنا لكم هذه الورقة لتكونوا طيّبي الخاطر من سائر الوجوه...»[23]. والشكوى من ارتفاع الميري كانت تتكرر، حتى إن قائمقام نقيب الأشراف التمس من الوالي خفض ما يدفعه: «نرجو من أفندينا المحترم خلّد الله تعالى عليه النعم بيورلدي شريف لحاكم الناحية المرقومة

(19) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 167.

(20) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 158.

(21) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 233.

(22) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 231.

(23) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 60.

بأنه ينزل عنا من الميري عشرة قروش...»[24]. ولعل الشدة بلغت حدًّا دفع بعض الأهالي إلى ترك المدينة، ما جعل الوالي يصدر مرسومًا يدعو فيه الأهالي إلى العودة إلى مدينتهم: «فخر النواب المتشرعين النائب الشرعي حالًا بمدينة طرابلوس شام علي أفندي زيد فضله والثاني نخبركم هو أنه صار مسموعنا أن بعض ناس من أهالي البلدة تركوا عيالهم وتوجهوا إلى غير بلاد من غير موجب لذلك، ونحن ما لنا رضا يصير إلى أحد ثقلة ولا زحمة في أيامنا وغاية قصدنا راحة البلاد والعباد، فبناء على ذلك أصدرنا هذا البيورلدي وأرسلنا إليكم حال إطلاعكم على مضمونه تجمعوا أئمة المحلات واختيارتها وتقرو عليهم بيورلدينا هذا علنًا، وتنبّهوا عليهم علنًا أنهم يرسلوا يُطيّبوا خواطر الغايبين من أهل العرض ويكاتبوهم على المجيء إلى أشغالهم وأعمالهم، ولا يجيء لخواطرهم إلا كل خير وعليهم رأي الله أمان رسوله ثم رأينا، وتعرّفوا المومى إليهم أن تفتيشنا على أشقياء الزورب المعلومين لا غير، وتعملوا بموجب البيورلدي واعتمدوه غاية الاعتماد...»[25]. والواقع أن التفتيش عن الأشقياء كان يؤدي إلى استغلال العسكر لهذه الفرصة للسرقة والاعتداء: «... اتهمه بدخول بيته في حملة العسكر الذين هجموا على البلدة لأجل التفتيش واقتفاء أثر الخوارج أيام حكومة الوزير الوقور مصطفى بشه والي طرابلس سابقًا وبسبب ذلك ذهبت حوايج البيت المرقوم، وأن المذكور كان دالًا للعسكر على الأسباب المرقومة...»[26].

لم تكن تجاوزات الوالي لتمر على الدوام بغير مراجعة أو مراقبة. لكن هذه المراقبة إذا حدثت فكانت تأتي متأخرة في أغلب الأحيان، وقلّما استعاد صاحب الحق حقه. إن وفاة أحد الولاة أو إقالته كانت تسمح للسلطة في اسطنبول بإعادة ضبط ثروة الوالي، وفي هذه الحال تضع الدولة يدها على ما تعتبره ملكها وليس

(24) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 232.

(25) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 264.

(26) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 138.

ملكًا شخصيًا للوالي، بما في ذلك تحصيل ديون للوالي مع الملتزمين وغيرهم. وعيّنت الدولة حمزة آغا، القبوجي باشي بالباب العالي، مأمورًا من السلطنة العلية لضبط أموال وأملاك أمير الأمراء السيد إبراهيم باشا ميرميران طرابلس الشام سابقًا، وفي محاسبة ملتزمي نواحيها بموجب فرمان مطاع[27]. كما عيّنت الدولة مأمورًا من حضرة السلطان لضبط أموال وأشياء الوالي سليمان باشا[28].

كان يرافق إقالة والٍ من الولاة نوع من الانقلاب على جهازه أو حكومته، فيعمل الوالي الجديد من خلال القاضي على كشف تعديات الحكومة السابقة، وهو ما يسمح بتسليط مزيد من الضوء على التعديات التي كان يقوم بها جهاز الإدارة في الولاية بطريقة مقصودة أو غير مقصودة. ففي عام 1078هـ/ 1667م، وبعد وفاة الوالي السابق مصطفى باشا، ادّعى رجل على إبدال بشة ابن الحاج حيدر، الراجل بالباب العالي، مقررًا في دعواه بأن «المدّعى عليه من مضي ثلاث سنين تقدمت على تاريخه بذيله أغرا فخر الأماجد حسن آغا كتخداي المرحوم مصطفى باشا والي ولاية طرابلس الشام سابقًا حتى قبض علي وحبسني وهددني بالضرب والقتل وأنواع التهديد وأجبرني في بيع حصتي في البستان المعروف قديمًا ببستان الحاج صالح الكائن بأرض قرية ببنين تابع ناحية عكار من أعمال طرابلس..»[29]. ونحسب أن أعمالًا كثيرة مشابهة قام بها أعوان الوالي. وأقيمت دعوى على ملتزم الوالي من الأمير عاقل، مقررًا في دعواه بأن «الوالي المشار إليه (حسن باشا) لما قبض على الأمير عاقل المرقوم وحبسه بقلعة طرابلس ظلمًا وتعديًا دخل المدعى عليه هو وشريكه المزبور إلى بيت المدعي في غيابه وهجما على عياله وأخذا من داخل البيت المزبور أسبابًا وجوخًا وأمتعة وقفاطينًا وبندقًا وسيوفًا وخناجر وبسطًا وجميع ما كان على نسائه من حلي ما بين ذهب

(27) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 3.

(28) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 78-79.

(29) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 29.

وفضة...»[30]. ونلاحظ من خلال إحدى المراسلات من دزدار القلعة إلى الوالي أن بعض الأشخاص رهن لتأخّره في دفع الميري: «المعروض بين أيادي حضرة أفندينا ولي النعم سلطانم الفخم دامت عليه سوابغ النعم إنه على موجب أمركم المطاع تسلّمنا المير حسين بن المير محمد بن أخو المير علي، وجرجس ولد سعد الدالي ولد خال شيخ عساف العازار المرهونين على مال ميري ناحية الكورة وقرية أنفة عن سنة ستة وخمسين المارتية، وصارا موثوقين في قلعة طرابلس الشام تحت الحفظ والحراسة على مال الميري الذي في ذمة المير علي وشيخ عساف، وهما في تسليم عبدكم، والأمر أمركم. حرر في السادس من شهر ربيع الأول سنة تسع وخمسين وماية وألف. الفقير مصطفى دزدار قلعة طرابلس الشام»[31].

في سياق كشف التعديات السابقة، أقام بعض أهالي بعلبك دعوى في محكمة طرابلس على متسلّم طرابلس سابقًا، وقد حضر الدعوى للأهمية الوالي شخصيًا: «بمجلس الشرع الشريف المعقود بديوان طرابلس المحمية، بمحضر جناب الوزير المعظّم والدستور المكرم صاحب الدولة والإقبال والسعادة والجلال محمد باشا والي طرابلس حالًا أدام الله تعالى عزّه وإقباله وختم بالصالحات أعماله، وبمحضر فخر الأماجد الكرام الزعيم أحمد آغا المباشر في الخصوص الآتي بيانه من قبل السلطنة العلية بموجب فرمان مطاع لدى سيدنا ومولانا عمدة العلماء والمدرسين الكرام زبدة النواب المتشرعين ذوي الاحترام الحاكم الشرعي المشار إليه، حضر كل من الحاج علي بن محمد الحموي الأصل المتوطن الآن بمدينة بعلبك، وأبي طالب العسالي الأصل والمتوطن الآن بمدينة بعلبك أيضًا، وادعيا على فخر الأماثل والأعيان الحاج مصطفى بيك متسلم طرابلس سابقًا الحاضر معهما في المجلس مقررين في دعواهما عليه بأن لهما عددًا من المعز. للأول ثمانماية رأس، منها خمسة وسبعون فحلًا وأربعون خصيًا كراز والباقي أناته حلابة، وللثاني ثلاثماية رأس كانت ترعى في أرض بعلبك مما يلي أرض قرية الهرمل من قرى ناحية إيالة طرابلس الشام. وفي السنة الماضية عيّن المدعى عليه جماعة لنهب

(30) المرجع نفسه، ص 288.

(31) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 99.

هذه المعزة، فأخذها العسكر في جملة معز أهل ناحية الهرمل وجاءوا بذلك إلى مدينة طرابلس وتصرف المدعي عليه بها. طالباه بذلك ورده وسألا سؤاله فسئل فأجاب بالإنكار لما ادعياه مقررًا في جوابه أنه كان في السنة الماضية قيمقام الوزير المرحوم مصطفى باشا والي طرابلس سابقًا بموجب بيورلدي من قبله وفرمان مطاع من قبل الدولة العلية ومأمور بجمع الأموال الميرية فردًا فردًا بموجب ذمة في يده ودفتر في يد الوزير المتوفي المشار إليه، وقد خرج أهل الهرمل عن طاعته حين بلغهم سفر الوزير المشار إليه وامتنعوا من أداء الأموال الميرية وتصدوا لقطع الطريق وإضرار الناس المارين فلزم أنه عيّن عليهم نفرًا جمع معزهم من قريتهم واستحفظها لأجل أداء الأموال الميرية وكف أذاهم من التصدي للأضرار بالرعية...»[32].

لم تكن حجة مطاردة الأشقياء وردعهم تؤدي إلى التمادي في تفسير القانون بشكل كيفي من الموظفين والعساكر فحسب، بل كانت هذه المطاردات المعتادة تورث أيضًا الجزع والخوف في نفوس الأهالي الذين يخشون في الوقت نفسه «الأشقياء» أنفسهم وعساكر الوالي أيضًا، وممتلكات الأهالي كانت عرضة للضياع بغير تعويض في الأحوال المشابهة[33].

يمكننا أن نستمع إلى دعوى على ضابط ناحية عكار من الوالي محمد باشا نفسه الذي استمع قبل وقت قصير إلى قضية تعدي العساكر على أهالي بعلبك. إن لجوء هؤلاء الضباط إلى الأساليب والحيل المختلفة لتحصيل المغارم ليس له حدود، إذ «...ادّعى الرجل المدعو عبد القادر الأسمر ابن سعيد على الرجل المدعو سليمان الكردي بن مصطفى الشهير بسم الموت الحاضر معه في المجلس، مقررًا في دعواه عليه بأنه أيام حكومة الوزير الوقور محمد باشا في مدينة طرابلس، وشى عليه حسن آغا ضابط ناحية عكار يومئذ من قبل الوزير المومى إليه بأنه يذبح الغنم ويدخل إلى البيت امرأة أجنبية هناك، فلما سمع الضابط المرقوم كلامه قبض المدعي فشهد عليه لديه بمثل ما قرره، فأخذ منه أربعة وثمانين قرشًا بغير مسوغ

(32) المرجع نفسه، ص 182.

(33) المرجع نفسه، ص 282.

شرعي، وكان السبب في ذلك ما تقرر طالبه بها وسأل سؤاله فسئل فأجاب بالإنكار لمدعاه مقررًا في جوابه أن عرف سكان القرى إذا تزوج الرجل منهم يأخذ الحاكم على الإذن له بالتزويج ما أراد، والمدعي المذكور تزوج يومئذ فأخذ الحاكم منه مبلغًا لا يعلمه...»[34].

كانت الغرامات والرُّشى قد وصلت إلى درجة اعتبارها أمرًا مشروعًا وحقًا من الحقوق، حيث ادعى محمد آغا الكردي، القصاب باشي سابقًا، على أحمد آغا الكردي ابن إسماعيل آغا، مقررًا في دعواه عليه بأنه «كان في سنة ثنتين وخمسين ومائة وألف زمن حكومة الوزير المرحوم الحاج مصطفى باشا حين (قام) لطايفة الأشقياء والزرب، مسكت لاوندات[35] الحاكم المشار إليه أحمد آغا المدعى عليه وأوثقته كتافًا في تهمة أنه منهم، فدخل على المدعي وترجّاه في تخليصه منهم وقال له اذهب إلى الوزير المرحوم واستخلصني منه بما أمكن وأنا أدفع جميع ما تصرفه. فبناء على إذنه له في ذلك ذهب إلى الوزير المرحوم وجعل له وسايط خير، فلا يزال في زحمة الترجّي حتى دفع عنه ستة أكياس، ثلاثة آلاف غرش وألفا وخمسماية رأسًا (رأس) الغنم للوزير المشار إليه فعفا عنه وأمر بإطلاقه، وإلى الآن لم يدفع للمدعي شيئًا من ذلك...»[36].

تعطي هذه الأمثلة انطباعًا قويًا عن التسلط والعشوائية التي كان يمارس من خلالها الوالي وأعوانه النفوذ في سبيل تحصيل الميري أو جمع المال بالطرائق غير المشروعة وغير المقبولة. ومع ذلك ينبغي الحد من هذا الانطباع بتوضيح الفرق بين ممارسة الوالي لنفوذه في الأرياف والمدينة. ويمكن لقراءة ثانية أن تبيّن كيف كان للوالي وأعوانه أن يتعنتوا في الأرياف أكثر بكثير مما كان بمقدورهم أن يفعلوا في المدينة. وينبغي أن يكون لهذا التمييز معنى، بل إن الممارسات العشوائية لم تكن تجري على مستوى واحد في جميع الأرياف. وما يمكننا قوله

(34) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 155.

(35) لاوندات بمعنى جند.

(36) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 258.

هنا نلخّصه على الوجه التالي، إن سلطة الوالي كانت تحدّها في المدينة سلطة القاضي المرتبطة ارتباطًا قويًا بالتنظيمات المحلية: طائفية أو حرفية أو غير ذلك، هذه التنظيمات التي كانت متأهبة دائمًا للدفاع عن حقوقها في وجه كل انتقاص أو خرق للقواعد المتبعة والراسخة. من البديهي القول إن الحاكم الشرعي، أي القاضي، كان يمكنه أن يضم نفوذه إلى نفوذ الوالي لولا التأثير الفاعل لهذه التنظيمات المحلية التي تمثّل سلطات قائمة بذاتها وتعبّر عن مصالح جماعات تملك فاعلية مجابهة عنت الحكام أو العساكر. ويمكننا الاستعانة بالوثيقة التالية لتوضيح الفكرة: «... حضر الرجل المدعو أحمد بن علي العاجيني وقرر بأنه من مدة تزيد على سنتين تقدمت تاريخه بذيله كان استدان من رجل يكنجري مبلغًا قدره خمسة وثلاثون قرشًا أسديًا بالمرابحة، ثم أدانها من يهودي يدعى لاثان وأرهن عنده على المبلغ المرقوم دابولية زرقًا ودابولية بيضا حرير وقفطانًا ديبا حمرا صغيرة وصوفا بنفسجي... وأن اليهودي المزبور من حين رهن عنده الأسباب المزبورة فر من البلدة وسافر إلى غيرها وانقطع خبره، وأن صاحب الدين يطالب المقرر المزبور في كل وقت في الدين المرقوم وبربحه في كل شهر وهو يماطله بذلك ويدفع له ربحه في كل شهر غرش ونصف غرش، وأنه قد عجز الآن من أداء الربح لكونه فقير[اً] عاجز[اً]، وسأل من الحاكم الشرعي المشار إليه بأن يأذن له ببيع الأسباب المزبورة ليدفع قيمتها إلى صاحب الدين المزبور، فأذن له بذلك وبيعت في السوق السلطاني، في مواطن الرغبات وانتهاء الزيادات على يد الحاخام...»[37]. الدلالة التي يمكننا استخراجها من المثال واضحة، وهي أنه لم يكن بالإمكان تجاوز ما لجماعة اليهود، مثالًا، من سلطة على أفراد الطائفة. إن هذه الجماعة، الممثّلة بالحاخام رأس الطائفة، يمكنها أن تدافع عن حقوقها في كل وقت وأمام الحاكم الشرعي ...إلخ. على العكس من ذلك، كان الأهالي في الأرياف، وكانت أحوال هذه الأرياف قد تدهورت تدهورًا ملحوظًا بشكل عام في القرن الثامن عشر، ولم يكونوا منتظمين في جماعات ترعى حقوقهم وتدافع عنها، كما أن هذه الأرياف كانت في عكار والهرمل عرضة لنهب العشائر،

(37) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 34.

وكان قيام عساكر الوالي للتصدي لهذه العشائر يزيد من تدهور أهالي النواحي والأرياف وبؤسهم. وكي نكون أكثر دقة، يتوجب علينا أن نضع تمييزًا آخر، فلم تكن النواحي تمر في أوضاع واحدة من هذه الناحية؛ إذ طوّر سكان منطقتي بشرّي والزاوية مثلًا مؤسساتهم وتنظيماتهم المحلية، خصوصًا الكنسية، علمًا أن هاتين المنطقتين لم تكونا عرضة لنهب العشائر، على عكس مناطق عكار والهرمل التي كانت مؤسساتها وتنظيماتها الداخلية في الوقت نفسه في مرحلة شبه معدومة.

لم تكن سلطة الوالي مطلقة في جميع الأحوال. وفي المدينة، كانت المنظمات الأهلية المحلية تَحُدّ من شطط الحاكم وتعدّياته. كانت هذه المؤسسات المحلية مرتبطة إلى حد بعيد بما يمثله القاضي من سلطة قانونية وشرعية. لهذا، سنبدأ في تفصيل سلطة القاضي أولًا، لنصل بعد ذلك إلى توضيح سلطة التنظيمات داخل المدينة.

الفصل الرابع

الحاكم الشرعي

أولًا: الرقابة والمجتمع

مرّ بنا سابقًا ما يفيد بأن الحاكم الشرعي كان يأتي في مرتبة تالية، من حيث السلطة، لمرتبة الوالي. ورأينا أيضًا أن الوالي كان يُطلع القاضي على المراسيم ليضعها الأخير موضع التنفيذ. وعلينا هنا أن نؤكد، على الرغم من كل شيء، أهمية الدور الذي يؤديه الحاكم الشرعي واتساع سلطته. ولا بد لنا هنا من إزالة الأفكار التي ربما تتكون من خلال ربط وظيفة الحاكم الشرعي بوظيفة القاضي في زمننا الراهن، أو من خلال ربط الدور الذي يضطلع به الحاكم الشرعي - وهذا ما سنحاول تحديده - بالدور الذي يؤديه القاضي في وقتنا الراهن. لا شك في أن ثمة استمرارية ما في الوظيفة التي قام بها الحاكم الشرعي، والتي يؤديها القاضي، وتتمثّل في تطبيق أحكام القانون بين الناس، لكن الدور الذي اضطلع به الحاكم الشرعي هو ما يهمنا بالدرجة الأولى. وكي يكون لهذا التمييز معنى، نقول إن ما نقصده بالوظيفة يتضح من خلال المهمات الملقاة على عاتقه، وهي كثيرة. أما الدور، فلا يتضح إلا من خلال السلطة التي يمارسها في داخل بنية المدينة.

لا شك في أن المهمات الكثيرة الملقاة على عاتق الحاكم الشرعي كانت واسعة جدًا، فهو اضطلع بمهمات قاضي الأحوال الشخصية والقضايا المستعجلة ومحكمة التجارة والاستئناف والجزاء والجنايات. إضافة إلى أن محكمته كانت ديوانًا للمظالم، أي المحكمة التي تنظر في الدعاوى على الحكام. وأدّى القاضي

أيضًا وظيفة قاضي العسكر. وواقع الأمر أن وظيفة الحاكم الشرعي كانت أوسع من ذلك، فهو الذي كان يوجه الوظائف (الدينية) ويثبت مشايخ الحِرَف في مشيخاتهم ويفضّ منازعاتهم. كما أنه كان يشرف على الأوقاف ويُعيّن المتولين عليها. ويظهر لنا أن الحاكم الشرعي كان صلة الوصل بين الوالي والأهالي في ما يخص شؤونهم وتنفيذ أوامر حكام السياسة، وهنا يتضح الدور المهم الذي كان يؤديه من خلال تجسيده جملة المهمات المنوطة به.

لفتت هذه المهمات بوجوهها المختلفة دائمًا إلى أهمية القاضي وأهمية المنصب الذي كان يشغله. والواقع أن وثائق السجلات ذاتها أحاطته ومجلسه بهالة من التقدير العالي: «بمجلس الشرع الشريف المعقود بديوان طرابلس الشام أجلّه الله تعالى، لدى متوليه مولانا وسيدنا أعلم العلماء الأعلام تاج الموالي العظام والحبر البحر الهمام الحاكم الشرعي...». أو: «أقضى قضاة المسلمين، أولى ولاة الموحدين معدن الفضل واليقين رافع أعلام الشريعة والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين المختص بمزيد عناية الملك المعين مولانا **طرابلوس شام قاضيسي زيد فضله...». ولا شك في أن هذا الإجلال يُستمَد من** كون الحاكم الشرعي هو المطبق للشريعة، فضلًا عن خطورة أحكامه التي لا مجال، نظريًا، لمناقضتها أو مراجعتها. وتمتع القاضي باستقلالية في عمله، وكان بمقدوره أن يتمتع بها في ضوء احتفاظ التقليد له بها.

شغل الحاكم الشرعي مجلسًا خاصًا به هو الديوان أو المحكمة. وكان المجلس واسعًا يضم أعوان القاضي أو جهازه التابع له، ومحكمة، وأُلحق به سجن أيضًا. وغالبًا ما كانت الجلسات تعقد في المحكمة، لكن كان يمكن عقدها في أي مكان لائق آخر، سواء في دور أصحاب القضايا أنفسهم ومنازلهم، أو حتى خارج مدينة طرابلس أيضًا. وفي حال عقدت الجلسة خارج الديوان، كان نائب الحاكم الشرعي هو الذي ينوب عنه في الحضور. وكان الباشا يحضر بعض جلسات المحكمة في بعض الأحيان تبعًا لأهمية القضية، وعادة يحضر وكيله أو قائمقامه في الشؤون المتصلة بالوالي من التزامات وعقود أو قضايا تهمّ الباشا شخصيًّا.

كان يعاون القاضي في عمله عدد من الموظفين، يتعدى مجموعهم عشرة أفراد في الأقل، يشكلون جهاز المحكمة، من بينهم كاتبان أو ثلاثة، أحدهم باش كتاب، ومترجمان، ومقيد، ومقابله جي، ومحضر عدد ثلاثة أو أربعة، أحدهم يشغل منصب باش محضر. وكان القاضي يُعيّن معاونيه بموجب مراسلات شريفة: «من مجلس الشرع الشريف إلى الرجل المدعو السيد مصطفى ابن السيد علي ننهي إليك بأنّا نصبناك محضرًا في محكمة طرابلس الشام، لتكن متقيدًا بالخدمة المرموقة، مراقبًا مولاك مجتنبًا عن هواك، وإياك من الميل عن جادة الصواب تشاهد أليم العقاب، تعلم ذلك والسلام. حرر في السادس والعشرين من شهر ذي القعدة الحرام من سنة إحدى وستين وماية وألف»[1]، أو هذه المراسلة الشريفة الأخرى: «من مجلس الشرع الشريف إلى فخر المحررين والسادات الكرام السيد يحي [يحيى] أفندي الحسيني دام سالمًا، ننهي إليك غب التحية أنّا نصبناك أوجبنجي كاتبًا في محكمة طرابلس الشام غبّ أن قُرر من كان فيها بوظيفة الباش كاتب. فبناء على ذلك أذنّا لك أن تجلس في المكان الشاغر المشار إليه سالكًا في ذلك تقوى الله تعالى في السرّ والعلانية...»[2]. وتوضح المراسلة التالية طبيعة عمل المقيّد: «من مجلس الشرع الشريف المصان [المصون] المنيف إلى فخر المحررين الكرام عمدة أرباب الأقلام الشيخ علي أفندي السنيني وفّقنا الله وإياه لمرضاته وألهمنا ما يوجب الدخول والتمتع في نعيم جناته، ننهي إليكم غب السلام عليكم بأن أقمناك مقيّدًا في محكمة طرابلس الشام متقيدًا في حفظ السجلات للوقايع والأحكام محافظًا على ذلك بكمال الاهتمام...»[3]. ويحتاج تثبيت هؤلاء إلى موافقة من اسطنبول، إلا أننا نلاحظ أن معاوني الحاكم الشرعي في المحكمة كانوا في الأغلب من الأهالي، ويجري اختيارهم من بين الأشراف أو رجال الدين أو عموم الأهالي.

---

(1) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982)، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 157.

(2) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 45.

(3) المرجع نفسه، ص 116.

من خلال هذا الجهاز، كان الحاكم الشرعي يضطلع بدور كبير في المدينة، ولا يكتسب هذا الدور أهميته من المهمات التي ترتبط بوظيفته فحسب، بل يكتسبه أيضًا من مقدار ما كان الحاكم الشرعي مسؤولًا عن استقرار المجتمع وحسن سير مؤسساته ومنظماته، وهو يتجسّد بالرقابة على مجتمع المدينة. ونميل هنا إلى إعطاء الحاكم الشرعي الأولوية في هذه العملية؛ فدوره في الرقابة يفوق دور أي مسؤول أو حاكم آخر، بمن في ذلك الوالي نفسه. وبتعبير آخر، كانت جميع خيوط المجتمع المدني مرتبطة به، وكان عليه أن يعيد ترتيبها عند كل خلل، وفقًا للقواعد المتبعة، ويسهر على حسن انتظامها وسيرها العادي. ومن هنا كان الحاكم الشرعي ملجأ الأفراد الذين يسعون إلى استرداد حقوقهم أو رفع ظلم لحق بهم، كما كان ملجأ للجماعات الحرفية أو الدينية أو غير ذلك، التي تريد أن تحمي نظامها وتمنع ما تتعرض له من أذى. ولهذا كثيرًا ما نصادف الحكم التالي الصادر عن القاضي: «... عرف مولانا وسيدنا الحاكم الشرعي المشار إليه المدّعي أن دعواه هذه لا تصادف محلًا شرعيًا ومنعه من التعرض إلى المدّعى عليه بهذا الخصوص تعريفًا ومنعًا شرعيين أوقعهما بالطريق الشرعي بالإلتماس المرعي...»[4]. وفي عام 1079هـ/ 1668م، نجد أن الدباغين يلجأون إلى المحكمة ليردّوا عنهم أذى أحد الأشخاص المفسدين، وهاكم القضية: «سبب تحرير هذا الرقيم، الذي هو على نهج الشرع القويم، هو أنه حضر بمجلس الشرع الشريف ومحفل الحكم المنيف بطرابلس المحمية أجلّه الله تعالى، لدى متوليه مولانا وسيدنا أعلم العلماء الأعلام تاج الموالي الحبر البحر الهمام مميز الحلال من الحرام مؤيد شريعة سيد الأنام عليه أفضل الصلاة وأتمّ السلام الحسيب النسيب الآخذ من موروث السيادة بالفرض والتعصيب، الحاكم الشرعي الموقع خطه الكريم بأعاليه دامت فضايله ومعاليه، وحسنت أيامه ولياليه. حضر كل من فخر السادات السيد علي ابن السيد جمال البابا والشيخ أحمد ابن الشيخ عبد الصمد البركة شيخ طايفة الدباغين بطرابلس، وعامة أنفار الطايفة المزبورة وادّعوا على الرجل الحاضر معهم المدعو بالحاج شحادة ابن الحاج زين الملقب بعنتر الدباغ، بأنه من أهل الشره والفساد

(4) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 5.

والسعي بإضرار العباد. وقد غمز عليهم وسعى بإتلاف أموالهم واضمحلال أحوالهم وهو يسلّط عليهم أعوان الظلمة، وقد تعددت منه هذه الأفعال الذميمة مرارًا، وكلما نهي عن ذلك لا يزداد إلا إكثارًا أو إدبارًا. وقد حصل منه الضرر العام واتصل وتكرر بين الأنام. وسألوا من المولى الحاكم الشرعي المشار إليه أجرى الله الخير على يديه سؤاله عن ذلك وإجراء أحكام الشريعة المطهّرة عليه في ذلك، فسئل فأجاب بالإنكار. فطلب من المدعين إثبات ما ادعوه بالطريق الشرعي فأحضروا للشهادة كل [كلًّا] من الشيخ سليم ابن أوسطة الجرايحي والحاج ناصر ابن إبراهيم، فشهدوا [فشهدا] بمواجهة من المدعى عليه بطبق ما ادعاه المدعون. وأن المدّعى عليه ضرره عام متصل وأن إزالته واجبة على أهل الإسلام وقتله فيه راحة من شرّه العام، وبذلك شهد أحمد بن عبد الحي شهادة شرعية مقبولة منه شرعًا غبّ التزكية والعدالة الشرعية. فلما قامت الشهادة بذلك كذلك ولحق علم مولانا وسيدنا الحاكم الشرعي المشار إليه، أجرى الله الخير على يديه بأخبار جمهور السادة العلماء والأشراف وأعيان الديار الطرابلسية وعوامهم، إن المدّعى عليه يسعى في الأرض الفساد وضرره عام على العباد. واطمأن قلبه الشريف بقتله، حكم أيّد الله أحكامه بقتل عنتر المزبور حدًّا ودفنه في مقابر المسلمين، لما في ذلك من الراحة من شرّه لعامة المسلمين المؤمنين، وأمر بتسطير ذلك، فسطر، وجرى ذلك وحرر في أواخر شهر صفر الخير من شهور سنة تسع وسبعين وألف.
شهود الحال: افتخار العلماء المحققين مولانا الشيخ علي أفندي المفتي بطرابلس الشام زيدت فضايله، افتخار السادات الكرام مولانا الشيخ حسين أفندي نقيب السادة الأشراف بطرابلس، زيدت سيادته، فخر المدرسين مولانا الشيخ جلال الدين زيد فضله، فخر المدرسين مولانا الشيخ عبد القادر الخطيب بالبرطاسية زيد فضله، مولانا الشيخ مصطفى الخطيب بالجامع الكبير زيد فضله، مولانا فضل الله أفندي الخطيب أيضًا بالجامع الكبير زيد فضله ...إلخ[5].

إن أحكام القتل التي يصدرها الحاكم الشرعي لم تكن كثيرة على الإطلاق، ومع ذلك كان يلجأ إلى هذا الإجراء عندما يرى أن الضرورة تتطلب ذلك. ونلاحظ

(5) المرجع نفسه، ص 96.

أن أحكام القتل والإعدام كانت تتطلب موافقة من المفتي وكبار العلماء الذين يشهدون ويصادقون على حكم القاضي.

كان القاضي يلجأ، في سبيل ضبط الأوضاع ومعالجة الإخلال بالقواعد، إلى أحكام أخرى كالنفي والتعزير والتأديب والحبس والعزل. وفي قضية ابن البلنك شيخ القاطرجية في طرابلس أمر الحاكم بعزله عن المشيخة ونفيه بعد تأديبه على الوجه التالي: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه حضر كل من فخر الأماجد إبراهيم آغا ضابط الراجلين حالًا بقلعة طرابلس وإبراهيم آغا... وجم غفير من المسلمين وشهدوا بمحضر من العلماء والسادات والأعيان بمواجهة محمد بن البلنك شيخ القاطرجية بطرابلس، بأن المرقوم رجل شرير غماز يؤذي المسلمين وله سوابق كثيرة في إيذاء المسلمين، وأنه سابقًا غمز عند حكام العرف على مشايخ الحِرَف بأن يدفعوا لكل شيخ شاشًا توصلًا إلى مصادرة كل شيخ منهم بمقدار من الدراهم، فقامت الأعيان برفعها عنهم، وغمز على علي جلبي بن الحاج عبد الله بأن ينصبوه شيخ محلة الحديد وهو ليس من أهل ذلك فدفع لهم خمسين غرشًا لرفعها عنه، وغمز على مصطفى بن الحاج رجب فجرموه خمسة وأربعين غرشًا، وإذا أمروه بجمع دواب لمصالحهم، يتوصل بذلك إلى أخذ الرشوة مقدارًا من الدراهم من كل صاحب دابة بالبلد، والذي لا يدفع له الرشوة يأخذ دابته إلى الحكام، وهذا أمر مضرّ عليه. فلما قامت الشهادة عليه بذلك، وكان واقع الحال كذلك، وكان رفعه عن المشيخة وتعزيره وزجره ونفيه عن البلدة محقًا له و(ردعه) عن الفساد أمر مولانا الحاكم الشرعي المشار إليه بتعزيره بالضرب وبالحبس وبنفيه عن البلدة بعد أن عزله عن المشيخة دفعًا لشرّه، فسطّر ما وقع بالطلب في أواسط جمادى الآخرة سنة ست وثلاثون وماية والف...»[6].

كان الحاكم الشرعي يقرر الحكم بعد استشارة المفتي: «... حكم مولانا الحاكم الشرعي المشار إليه بتعزيره أشدّ تعزير حسبما يقتضيه حاله وبنفيه عن البلدة دفعًا لشرّه وفساده عن المسلمين بموجب ما أفتى به عمدة العلماء الأعلام ذخير الفضلاء الفخام مولانا السيد أحمد أفندي المفتي حالًا بقضاء طرابلس الشام

(6) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 120.

في هذه الحادثة بقوله في الجواب: يعزر تعزيرًا لايقًا بحاله زاجرًا له عن قبيح فعاله ومقاله من ضرب شديد وحبس مديد وإهانة بالغة يراها حاكم الشرع الشريف. وإن رأي الحاكم، أيّد الله تعالى به الدين وقمع به الطغات والمفسدين نفيه من البلدة دفعًا لشرّه وفساده عن الناس فله ذلك، قال العيني إنه ينفى وبه أفتى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ...إلخ»[7]. واستشار الحاكم المفتي في أمر حسين حمزة الشقى: «... أجاب علي أفندي الكرامي المفتي حالًا بطرابلس بهذه الحادثة بقوله إن أثبت عليه ما تقرر في السؤال بشهادة عدول المسلمين الذين لا غرض (لهم) إلا نصرة الدين وجب على ولاة الأمور تطهير البلاد بإزالة من يسعى في الأرض بالفساد، ففي الفتاوى البزازية سئل عطا بن حمزة عن قتل الأعونة والسعاة والظلمة في أيام الفترة قال يباح لأنهم يسعون في الأرض بالفساد، قيل له يمتنعون عن الفساد في غير أيام الفترة ويتوارون، قال ذلك امتناع ضروري...»[8].

أمر القاضي بالحبس، وكان يقضي بذلك، خصوصًا في القضايا المالية وغير ذلك أيضًا، إلا أن السجن لم يكن إلا إجراءً موقتًا كما نلاحظ من خلال إطلاق المسجونين بعد فترة قصيرة من سجنهم: «... بعد أن ثبت بالطريق الشرعي في ذمة جرجس ولد عساف للسيد أحمد بن السيد محمد السمين مبلغ قدره خمس وعشرون غرشًا تبقت من خمسة وأربعين غرشًا بعد محاسبة مع ابنه السيد عبد الرحمن بوكالته عن أبيه، وسجن عليها بطلب وكيله ابنه المزبور مدة لا يصبر عليها من له مال أو ما يطلق عليه اسم المال، حضر الآن كل من سليمان بن محمد والسيد محمد بن السيد علي بلوكباشي وعلي بن علي وحاتم بن حسن وشهدوا أن الذمي المزبور فقير لا يملك مالًا ولا ما يطلق عليهم اسم المال سوى ثياب بدنه، فلما شهدوا بذلك أمر الحاكم الشرعي المشار إليه بإطلاقه من السجن وانتظاره إلى ميسرة ليكتسب ويقوم بأداء ما عليه من المال...»[9]. وكان

---

(7) المرجع نفسه، ص 42.

(8) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)**، ص 109.

(9) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)**، ص 28.

للمحكمة سجن ملحق بها «... انكسر وصار لا يملك شيئًا وحبس على حق ثبت عليه في سجن محكمة طرابلس...»[10]. وربما لا تزيد مدة السجن على أسابيع قليلة: «... ادعى مصطفى بن شعبان على موصى بن عبيد بعشرة غروش له في ذمته فاعترف بها وسُجن عليها نحو عشرين يومًا ولم يظهر له مال ولا نوال (...) أمر الحاكم الشرعي بإطلاقه»[11]. وقد يحصل أن تسجن النساء أيضًا: و«سجنت الحرمة ليلا بنت السيد علي بعد أن ثبت بذمتها مبلغًا قدره مايتا غرش للحرمة قطرا بنت عبد الله، وحُبست عليه في السجن مدة لا يصبر عليها من له مال أو ما يطلق عليه اسم المال...»[12].

من اللافت أن يكون إيواء الغريب بغير إذن أمرًا مخالفًا للتقاليد والقانون. وكما يظهر لنا من الدعوى التالية، فإن إيواء الأجانب كان يحاسَب عليه: «حضر درويش بن يوسف وادعى على حيدر آغا بن أحمد بلوكباشي السوباشي حالًا، مقررًا في دعواه عليه أنه جاء لبيته في اليوم الماضي وقال عندك ناس أجانب ودخل إلى بيته وضرب امرأة كانت عنده»[13]، والدعوى تدور حول موت زوجة المدعي الحبلى من الخوف وليس حول ضرب المرأة، وكذلك في الدعوى التالية: «... بعد أن مسك حيدر آغا السوباشي بطرابلس النصرانية هلون بنت جرجس السبع وأمها كاتبة بنت موصى في بيتها الكاين بمحلة عديمي المسلمين تجاه بيت عبد الله صدقة بتهمة أنه وجد عندها رجلًا نصرانيًا حلبيًا ومسكوه معهما أيضًا وسجنهم حاكم الولاية وجرّم أهالي المحلة بسبب ذلك مايتي غرش ثم أمرها الحاكم الشرعي بالخروج من المحلة المرقومة دفعًا للفساد

(10) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 78.

(11) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 123.

(12) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 188.

(13) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 137.

وضرر العباد...»[14]. وتختلف الدعوى التي سنوردها قليلًا عن سابقاتها: «حضر الذمي ياسف ولد عقل وقرر بأنه يريد أن يُسكن جماعة من الفرنج في بيته المعروف ببيت الياس الكاين بمحلة عديمي النصارى، وبعض أهالي المحلة من السكان المجاورين له يمنعونه من إسكان بيته لجماعة الفرنج زاعمين أن في بيته بعض كوات مقابلة لبيوتهم يطلع منها على حريمهم ونسايهم، وطلب من الحاكم الشرعي أن يعين معه نايبًا للكشف على بيته فأجابه إلى طلبه وعيّن معه لذلك مولانا عبد اللطيف جلبي المقيد ...إلخ»[15].

تضعنا هذه القضايا، خصوصًا الأولى والثانية، في أجواء الرقابة المتشددة التي يفرضها السوباشي الذي يعمل في إمرة الحاكم الشرعي. والواقع أن منع سكن الأجانب لا يستقيم مع ما نملكه من معلومات عن السهولة التي يمكن الغريب أن يقدم بها إلى المدينة فيسكن ويبيع ويشتري من دون أن يعترضه أحد. ومع ذلك، ينبغي أن يكون منع إسكان الأغراب مستندًا إلى قاعدة ما، ومن المرجّح أن يكون المنع على علاقة بمسألة الضرائب، ورأينا أن جميع السكان كانوا يدفعون أنواعًا مختلفة من الضرائب، ولعل إيواء الغريب من دون علم الحكام يعني في الوقت نفسه تهرّبه من دفع الضرائب.

كي لا نكوّن فكرة متسرعة، نستمع إلى القضية التالية التي تتصل اتصالًا مباشرًا بمهمات القاضي، والتي تتعارض شكلًا مع ما تكوّن لدينا من فكرة عن إقامة الأغراب في المدينة: «بمجلس الشرع الشريف حضر الخوري بطرس ولد يعقوب رئيس دير الحميرة، وقرر بأن الخوري جرجس ولد الذمي دمتري قزرلجي كان وكيلًا عنه في تعاطي أمور الدير المرقوم، ففي الرابع والعشرين من محرم سنة تاريخه نزل من الدير المزبور إلى مدينة طرابلس المحمية لقضاء بعض مصالحه، فأدركه المرض وأوى إلى الأنطوش الذي هو من جملة وقف الدير المذكور، فأخبروا الحاكم الشرعي بمرضه فأرسل تابعه حسين بشة الترجمان

(14) المرجع نفسه، ص 120.

(15) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)**، ص 158.

وصحبته محمد بشة وكيل أمين بيت المال ليقتفيا خبره ويستفسرا عن حاله كما هو المتعارف في مرض الغرباء في طرابلس المحمية...»[16].

تعطينا جميع هذه القضايا فكرة واضحة عن دور القاضي في الرقابة اليومية لحياة المدينة وإشرافه المباشر عليها. ومع ذلك، ينبغي ألا نحصر دور القاضي في هذه القضايا، إذ إن رقابته كانت تشمل شؤون الجماعات أيضًا، وتنظيم علاقات بعضها ببعض، كما في دعوى اليهود على النصارى بخصوص مال باج الخمر على سبيل المثال: «سبب تحريره وموجب تسطيره هو أنه حضر بمجلس الشرع الشريف بطرابلس المحمية أجلّه الله تعالى، كل من الحاخام أرسلان ولد موصى واليهودي صلمون ولد مردخان وناصر ولد إبراهام... وادعوا على الذمي سليمان ولد عبد النور وجرجس ولد سليمان... وباقي طايفة النصارى، مقررين في دعواهم بأن المرتب على الطايفة المرقومة في كل سنة لجهة الميري برسم مال باج الخمر ثلاثة آلاف غروش أسدية حسابًا عن ستة أكياس، وأن المدّعى عليهم من مدة تزيد على ثمان [ثماني] سنين اتفقوا معهم على أنهم يساعدوهم في كل سنة عن مال باج الخمر عن كل كيس بعشرة غروش وأن المدعين مع قلتهم واضمحلال حالهم وفقرهم يدفعون لهم الستين غرشًا المرقومة وأن المدّعى عليهم الآن يطالبونهم عن مال باج الخمر عن سنة تاريخه بسبعين غرشًا بزيادة عشرة غروش عن عادتهم القديمة، وسألوا سؤالهم عن ذلك، فسئلوا، فأجابوا بالاعتراف من أنهم يأخذون من المدعين في كل سنة لجهة مال باج الخمر ستين غرشًا لا غير، قائلين بأن منهم جماعة نزحت من طرابلس فلم يقدروا على تحصيل الستة أكياس، فحصلوا منها خمسة وانكسر عليهم من ذلك كيسًا واحدًا [كيس واحد] فوزعوه عليهم، فخص المدعين من ذلك عشرة غروش، فلما اعترفوا بذلك كذلك وظهر وتبيّن للحاكم الشرعي المشار إليه أن اليهود المزبورين شرذمة قليلة وأنهم فقراء، عرف المدّعى عليهم حيث إنهم في جميع هذه المدة يأخذون من اليهود المزبورين في كل سنة عن مال باج الخمر ستين

(16) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 72.

غرشًا، فليس للمدعى عليهم الآن مطالبتهم بأزيد من عادتهم القديمة، وأن القديم يبقى على قدمه...»[17].

كان الحاكم الشرعي يستشير المطران في بعض الشؤون العائدة لأبناء طائفته، كما يطلعه أحيانًا ويطلع الحاخام على بعض الأحكام الخاصة بأبناء طوائفهم إذا كان ثمة موجب لذلك: «فأرسل الحاكم الشرعي المشار إليه الحاج محمد المحضر باشي وسأل عن المطران نقولا، مطران طايفة النصارى الملكية، فأخبره هو وجماعته أن نصف الصلاة في معتقدهم ليست قايمة مقام عقد النكاح بل مقام الخطبة...»[18].

كان القاضي ينصّب مشايخ الحِرَف بطلب من أبناء الحرفة ذاتها: «... والتمسوا من الحاكم الشرعي المشار إليه أن ينصّبه شيخًا فأجابهم إلى طلبهم، ونصّب الحاج حسن المرقوم شيخًا على حرفة طايفة التجار بطرابلس لما فيه من الرياسة والعفة والاستقامة، وأذن له بالقيام في مصالحهم وبالتكلم عنهم...»[19]. كما كان يعزل المشايخ إذا طُلب إليه ذلك، أو إذا ارتأى ذلك: «بعد أن ظهر بأخبار جماعة من المسلمين عدم استقامة أحمد بشة بن حسن شيخًا على الحرف السبعة وعدم ديانته وأمانته، عزله الحاكم الشرعي المشار إليه عن مشيخة السبعة...»[20].

بقدر ما كانت رقابة الحاكم الشرعي شاملة، كانت أحكامه سريعة ونافذة. ولم يكن وقت الدعوى يستغرق أكثر من جلسة واحدة أو جلستين تفصل بينهما المدة الكافية لإحضار الشهود إذا اقتضى الأمر، وهذه المدة لا تستغرق إلا أيامًا قليلة. لا شك في أن النظر في بعض القضايا كان يحتاج إلى عدد أكبر من الجلسات، إلا

(17) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 260.

(18) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 60.

(19) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 114.

(20) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 97.

أن ذلك لم يكن كثيرًا. ويعقد مجلس القاضي يوميًا ما عدا أيام العطل. وربما نظر وأبرم حكمين أو أكثر في يوم واحد.

ربما يرسل القاضي أعوانه في سبيل التحقق من بعض الأمور إذا استوجب الأمر ذلك، أو بناء على طلب أحد المترافعين، خصوصًا في قضايا القتل وما يشبه ذلك. وكان إرسال أعوانه إحدى الوسائل لتأسيس حكمه، إلا أن المترافعين أمام القاضي الذين يدافعون عن أنفسهم من دون حاجة إلى «محامين» كانوا يستعينون بالشهود. والشهادة التي يتقدم بها الشهود كانت كافية لتقرير مصير القضية. وفي حال تعذّر إيجاد الشهود، يطلب القاضي من صاحب الدعوى حلف اليمين: «فطلب من المدعي البيان أخذ المهل، فأُمهل أيامًا وأتى إلى المجلس المومى إليه وأظهر العجز الكلي، فعرض عليه تحليفه المتهم اليمين فأبى، فلما أجاب المدعى عليه بذلك كذلك ولم يكن بينة تؤيد ما هنالك، منع مولانا المدعي من دعواه هذه وعرفه أنها لم تصادف محلًا شرعيًا وحكم ببراءة المدّعى عليه...». ومما لا شك فيه أن أسلوب الحاكم الشرعي يبدو محدودًا إذا ما قورن بأساليب القضاء راهنًا، إلا أن ذلك لم يمنع كون الحاكم الشرعي أدّى دورًا حاسمًا في ضبط شؤون المجتمع.

ثانيًا: رجال الدين

كان القاضي يستعين بالمفتي إذًا في بعض القضايا على سبيل الاستشارة، كما رأينا سابقًا. والمفتي شخصية محلية من الأهالي يُختار من بين العلماء ويعيّنه في منصبه شيخ الإسلام في اسطنبول، مثل نقيب الأشراف، وهو شخصية محلية أخرى يُعيّن من نقيب أشراف السلطنة. وبينما انحصرت مهمة النقيب في الرئاسة على الأشراف وتسيير أمورهم، بما يحظون من رخص وامتيازات، فإن مهمة المفتي الرسمية هي، في أقل تقدير، المهمة التي يوحي بها منصبه، أي الإفتاء، وهي مهمة ليست قليلة الشأن من الناحية النظرية، إذ يمكن فتواه أن تقرر أمورًا خطرة، لكن المفتي المعيّن كان قلما يلجأ إلى استخدام حقه في الإفتاء في القضايا الحاسمة. وينبغي أن نميز هنا بين خطورة منصب الإفتاء وضعف نفوذ المفتين. كما ينبغي أن يبعد من تصورنا أن المفتي كان رأسًا للمسلمين في المدينة أو

الولاية، أو أنه يملك مسؤولية خاصة من بين مسؤوليات الحكم. ومع ذلك كان المفتي الأول في جهاز العلماء في المدينة، الذي يكون عادة الخطيب الأول في الجامع المنصوري الكبير، وحظي بمسؤولية معنوية عالية. وإذا اعتبرنا أن الحكام، من والٍ وقاضٍ وضباط عسكر، كانوا من الأتراك، فإن المفتي كان أكبر شخصية أهلية، ويقف في مقدمة جهاز العلماء الكبير العدد. ومع ذلك، لم يكن المفتي يملك إلا التقدم الشكلي على أفراد جهاز العلماء المرتبط ارتباطًا كليًا ومباشرًا بسلطة القاضي، كما سنتبين بعد قليل. ومن العادة أن يكون المفتي، قبل أن يصبح مفتيًا، خاضعًا بدوره لسلطة القاضي، باعتبار أن الأخير هو الذي يسند إلى العلماء ورجال الدين مناصبهم ووظائفهم. وسيستمر المفتي خاضعًا لسلطة القاضي بعد أن يكون قد عُيّن مفتيًا. ومن المرجح أن التعيين في منصب الإفتاء يأتي من طريق توصية من الوالي أو الحاكم الشرعي بشكل خاص.

إن سلطة الحاكم الشرعي على جهاز العلماء واضحة ومباشرة إلى حد بعيد. وعلى الرغم من أن هذا الجهاز يتشكل بأغلبيته من الأهلين، فإن تعيينهم في وظائفهم أو خلعهم يجرى بإشراف مباشر من الحاكم الشرعي، ما عدا المفتي أو من ينوب عنه موقتًا؛ فإن اضطر المفتي إلى مغادرة المدينة، كان عليه الحصول على إذن خاص من شيخ الإسلام ليقيم مكانه من ينوب عنه مدة غيابه: «... أقمناك مقامنا مدة غيابنا تتعاطى الإفتاء ولا تكتب في فتواك إلا الأصح من النقول والواردة في مذهب أبي حنيفة النعمان روّح الله روحه وجعل ضريحه روضة من رياض الجنان، وهكذا خوطبنا به من طرف ولي النعم شيخ مشايخ الإسلام وامتثال الأمر واجب بنص الحديث والسلام. الفقير عثمان المفتي بمدينة طرابلس الشام عُفِيَ عنه»[21]. وكان يعاون المفتي شخصان: القائمقام وأمين الفتوى.

أما جهاز العلماء ورجال الدين جميعهم، فيتكوّن من مجموعة واسعة من الأفراد، الخطباء، حيث كان في كل مسجد خطيب واحد في الأقل. وربما يزيد عدد الأئمة في المسجد أو الجامع الواحد على اثنين، وربما يُعيّن القاضي في المسجد

(21) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 26.

الواحد إمامًا حنفيًا وآخر شافعيًا. ويصل عدد المؤذنين في المسجد الواحد إلى أربعة أنفار، هم القوّام الذين يسهرون على شؤون المسجد، والخَدَمَة الذين ينظفون المساجد ويؤمّنون الماء ويشعلون الشموع، والقراء في المساجد وخارجها، وهم الذين يقرأون أجزاء من القرآن، والوعّاظ الذين يعيّنون للوعظ وقراءة الحديث في المساجد أو خارجها، والمدرّسون الذين يتفرغون للتدريس، والمؤدّبون الذين يعلّمون الأولاد في المكاتب والمدارس. ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء بعض الأفراد ممن يعيّنهم الحاكم الشرعي في وظائف ترتبط بجهاز رجال الدين، ومنهم التربدارية أو خَدَمة الأضرحة والمزارات والمقابر والمكفنون... وغيرهم.

كي تكون الصورة واضحة لدينا، ينبغي أن نحوط هذه القائمة ببعض التفصيلات؛ فالعالِم يمكنه أن يبدأ بطلب العلم مبكرًا ليصبح عالِمًا بعد أن يحصل على إجازة من شيوخه. لكن الجهاز الديني لا يتكوّن من العلماء فحسب، بل يضم أيضًا، وبشكل أساس، عددًا كبيرًا من المشايخ المعممين وغير المعممين ممن أصابوا شيئًا من العلم. كما أن هذه الوظائف الدينية يمكن أن توجه إلى أفراد عاديين يمارسون مهنًا مختلفة في الأصل، وتوجّه إليهم، إضافة إلى أعمالهم، بعض الوظائف، من رفع أذان وخدمة وقراءة ...إلخ.

الحاكم الشرعي هو المرجع الوحيد الذي بيده أن يكلف الأفراد بهذه الوظائف أو أن يعزلهم عنها. ولا يمكن أي شخص أن يقوم بأداء وظيفة ما من دون إذنه، وتوجَّه الوظيفة على النحو التالي: «... قرر متوليه مولانا وسيدنا المولى الحاكم الشرعي الموقع خطه الكريم بأعاليه دامت فضايله وحسنت أيامه ولياليه حامل هذا الكتاب الشرعي وناقل ذا الخطاب المرعي فخر الفضلاء المعتبرين الشيخ مصطفى بن الشيخ إبراهيم في وظيفة بقعة التدريس بجامع العطار بطرابلس المعين لها من متحصلات وقف الفقهاء في كل يوم خمس عثمانيات فضيات وأذِن له بمباشرة الوظيفة المزبورة بانتقال المرحوم الشيخ أحمد بن الشيخ عثمان البتروني إلى رحمة الله تعالى...»[22]، أو على النحو التالي في هذه الحجة التي

---

(22) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الأول (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 2.

تتضمن وصفًا لطبيعة الوظيفة: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه قرر متوليه مولانا الحاكم الشرعي المومى إليه حافظ هذا الكتاب الشرعي عثمان بن محمدِ في وظيفة الخدامة بجامع التوبة المعمور بذكر الله تعالى في الصحن والحرم، وأذِن له بمباشرتها والقيام بخدمتها من تنظيف الحرم والصحن من القمامات وفرش الحرم بالحصر ومسحها وفتح أبواب الحرم عند الصلاة وإغلاقها بعدها قيامًا تامًا وبتناول معلومها من متحصل الوقف في كل يوم ثلاث عثمانيات...»[23].

يمكن الشخص الواحد أن يحصل على عدد من الوظائف في الوقت نفسه، كوظائف الإمامة والقراءة والتدريس، أو وظائف الإمامة والقراءة والتأديب ...إلخ. حتى ولو كانت أماكن هذه الوظائف تقوم في أكثر من مسجد أو مدرسة. وعلى سبيل المثال: «قرر مولانا وسيدنا الحاكم الشرعي المومى إليه، حافظ هذا الكتاب الشرعي وناقل ذا الخطاب المرعي فخر الفضلاء الشيخ محمد الأزهري ابن المرحوم الشيخ عبد الله السيري في وظيفة التولية على وقف جامع العطار الكاين في باطن طرابلس المحمية، وفي وظيفة قراءة جزء شريف وإهداء ثوابه كل يوم لروح الشيخ عبد الحي... وفي وظيفة الجباية على وقف الحرمين الشريفين..»[24]. وعلى الغرار نفسه وجّهت وظيفتا الإمامة والخدامة إلى الشيخ عبد اللطيف ابن الشيخ عمر العمري[25]. كذلك وجّهت إلى الشيخ أبي بكر الموقت والإمام في الجامع الكبير المنصوري وظيفة وعظ الخاص والعام من المسلمين في جامع أرغون شاه[26]. كما وجّهت إلى أحد المشايخ وظيفتا الأذان والرئاسة على المؤذنين في جامع التوبة وتناول معلومها، وقدره من متحصل الوقوف ثلاث عثمانيات يوميًا[27]. ووجّهت إلى آخر وظيفتا الخطابة والإمامة

(23) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 74.

(24) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 33.

(25) المرجع نفسه، ص 37.

(26) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 116.

(27) المرجع نفسه، ص 129.

في الجامع العمري في الأسكلة، على أن يتقاضى أجره من خزينة طرابلس الشام العامرة في كل يوم عشر عثمانيات[28].

يتوجب أن يكون في كل مسجد من يقوم بوظائف الخطيب والإمام والمؤذّن والقيّم. وفي جامع محمود بيك مثلًا كان يوجد الخطيب والإمام الحنفي والإمام الشافعي، ورئيس للمؤذنين وقيّم وكاتب للوقف ومتولٍ على الوقف[29]، ويُعرف هؤلاء باسم مرتزقة المسجد. وفي وثيقة أخرى يعدد: «حضر كل مرتزقة جامع طينال وهم الشيخ يحي [يحيى] الإمام والشيخ محمد الخطيب والشيخ مصطفى الكاتب وصنع الله أفندي نائب المتولي، والشيخ عمر الناظر (على الوقف) والشيخ حسون المؤذن والحاج محمد المشد وباقي المرتزقة وأرباب الوظايف في الجامع المذكور...»[30].

لم يكن جهاز العلماء ورجال الدين يشكّل مؤسسة واضحة المعالم ومتماسكة ومستقلة بالمعنى المعروف للكلمة، بل كان مرتبطًا ارتباطًا صريحًا بالقاضي. ولم يكن ثمة تماسك داخل الجهاز، فمن بين أولئك الذين توجّه إليهم الوظائف كان ثمة من يمارسون أعمالًا وحِرَفًا مختلفة. ويمكن أن نتفهم الأمر لو نظرنا إليه من زاويتين مختلفتين على السواء؛ فمن جهة، لم يكن بإمكان أولئك الراغبين في أن يكونوا في عداد جهاز رجال الدين أن يقرروا، وذلك بسبب ضعف الدخول التي قد لا يجنون إلا جزءًا ضئيلًا منها، ما يضطرهم إلى الاحتفاظ بأعمالهم الأصلية. ومن جهة أخرى، لم يكن لا في تعاليم الإسلام ولا في تقاليده ما يشير إلى ضرورة استقلال جهاز العلماء استقلالًا واضحًا، حيث يشكل سلطة دينية مميزة مما عداها، ومن هنا فإن شيئًا لم يكن يمنع من توجيه وظائف ذات طابع ديني إلى أي شخص مسلم من دون تفريق.

---

(28) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 352.

(29) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الخامس (1141-1142هـ/ 1728-1729م)، ص 136.

(30) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 72.

مع ذلك، فإن بعض العادات كان ترسخ، وأصبح الآباء من المشايخ ورجال الدين يعدون أبناءهم لوراثتهم في وظائفهم، فيوجهونهم منذ عهد الطلب توجيهًا إلى العلم الديني، ويعدّون أولادهم لما يحتاجون إليه للتمرس في وظائفهم الدينية مستقبلًا. وبعض الوظائف لا يحتاج إلى إعداد مسبق، باستثناء بعض المواهب التي لا يصعب التدرّب عليها.

نلاحظ جليًّا كيف كان الأبناء يرثون آباءهم أو أقرباءهم في وظائفهم، بل إن بعض هؤلاء كان يفرغ من وظيفته لابنه قبل وفاته، على النحو التالي: «.. بعد أن حضر فخر العلماء والمشايخ السالكين الشيخ عبد القادر بن الشيخ إبراهيم وفرغ بالطوع والرضا عما بيده من وظيفة الإمامة بمسجد الدبوسي الكاين باطن طرابلس الشام المحمية المعين لها من متحصل الوقف المرقوم في كل سنة ثمان غروش إسوة بمن تقدمه لحافظ هذا الكتاب الشرعي وحافظ ذا الخطاب المرعي لولده لصلبه فخر الصلحاء الشيخ أحمد الفراغ الشرعي التمس من الحاكم الشرعي المشار إليه أن يقرره في الوظيفة المرقومة فقرره بها...»[31]، أو كما في الحجة التالية: «.. بعد أن حضر فخر الصلحاء السيد شاهين بن السيد علي وفرغ بالطوع والرضا عما بيده من وظيفة الأذان بمنارة جامع الكبير المنصوري... لولده لصلبه السيد علي فراغًا شرعيًا، التمس السيد علي المرقوم من الحاكم الشرعي المشار إليه أن يقرره في الوظيفة المرقومة فقرره...»[32]. ويمكن أن يسبب انتقال وظيفة من شخص إلى آخر منازعات يفضها الحاكم الشرعي نفسه، كما في الدعوى التالية: «... حضر الحاج علي بن عبد العظيم (وادّعى) على عمه شقيق أبيه الحاج أبي بكر جلبي بن رجب آغا مقررًا في دعواه أن وظيفة قراءة ما تيسر من القرآن العظيم المعين لها الانتفاع بجميع القبو العامر المنفصل من وقف جده الأعلى... وأن الوظيفة المرقومة مقررة عليه بعد وفاة أبيه ...إلخ»[33].

بسبب الارتباط بين جهاز العلماء والحاكم الشرعي، أوجدت وظيفة خاصة

---

(31) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 48.

(32) المرجع نفسه، ص 138.

(33) المرجع نفسه، ص 75.

توجّه إلى أحد العلماء أنفسهم، ومهمته أن يكون ضابط اتصال بين الحاكم والعلماء، وهي وظيفة جاويش العلماء الذي يختار من بينهم. وتوضح لنا الوثيقة التالية طبيعة هذه الوظيفة ودور حاملها، كما توضح لنا التقدير المعنوي الذي كان يحظى به العلماء، وفي الوقت نفسه خضوعهم للحاكم الشرعي. تقول القضية: «... وبعد، فلما كان العلم أشرف المناصب دنيا وأخرى، وأهله أشرف العالم سرًا وجهرًا، وكانت الطايفه الموسومين به من أعظم الطوايف قدرًا وكانوا أولى الناس بانتظام الأمور ورعاية الآداب اقتداء بقوله صلّى الله عليه وسلم: أدّبني ربي فأحسن تأديبي. فكان ذلك أصلًا قويًا في انتظام الأمور عند ذوي الكمال والإحسان، حضر قدوة العلماء المحققين زبدة الأفاضل المدققين مولانا الشيخ علي أفندي مفتي الديار الطرابلسية لا زال سابقًا إلى الفضايل السنية، وفخر الأفاضل والخطباء الواعظين مولانا الشيخ مصطفى الخطيب بالجامع الكبير المنصوري، ورديفه فخر الفضلاء والأكابر مولانا فضل الله جلبي الخطيب الثاني بالجامع المزبور، وفخر الأفاضل المدرسين مولانا الشيخ عبد القادر الخطيب بجامع البرطاسية، وفخر الخطباء مولانا الشيخ مصطفى الخطيب بجامع الأويسية، وفخر الأفاضل المتورعين سليل العلماء والمحققين مولانا الشيخ أبي حامد الخطيب بجامع العطار زيدت فضايلهم، وباقي زمرة العلماء والخطباء والأئمة بمدينة طرابلس وسألوا من المولى الحاكم الشرعي، المشرف هذا الكتاب بتوقيعه المستطاب، أن ينصّب عليهم جاويشًا يكون رسولًا إليهم لإحضارهم إذا اقتضى الأمر لإحضارهم لمجلس الشرع الشريف أو إلى الديوان المنيف أو لأي محفل كان واقتضى حضورهم أو حضور بعضهم، واختار خواصهم لهذه الوظيفة حامل هذا الكتاب الشرعي فخر الصلحاء والطلبة الشاب الفاضل النجيب الكامل الشيخ رجب المذكور جاويشًا على جميع العلماء والخطباء والأئمة وزمرتهم المزبورة بطرابلس، وأذِنَ له بمباشرة هذه الخدمة مراعيًا شروط آدابها مع كل إنسان يليق به، على كل منهم أن يعامله بالبر والإحسان بما يليق بمقام كل منهم نصبًا وإذنًا شرعيين مقبولين من الشيخ رجب المزبور القبول الشرعي، وجرى ذلك وحرر في أواخر شهر جمادى الآخر من شهور سنة تسع وسبعين وألف»[34].

(34) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 162.

أشرنا سابقًا إلى ارتباط جهاز العلماء ورجال الدين بالحاكم الشرعي، وإلى أن خضوعهم لسلطته كان أمرًا لا مفر منه، فهو الذي كان يُعيّنهم ويعزلهم وبالتالي يمسك بأرزاقهم، وهذا لأمر يحتاج إلى توضيح: لماذا لم يستطع هذا الجهاز أن يتحول إلى مؤسسة صلبة ومتماسكة ومستقلة بذاتها؟ لا شك في أن من أسباب ذلك ما يعود إلى جذور مرتبطة بتكوين الإسلام ومفاهيمه، إلا أن ذلك لم يمنع قيام مؤسسات دينية إسلامية صلبة، كذلك كان جهاز العلماء، في الفترة التي ندرسها، متماسكًا ومؤثرًا سياسيًا واجتماعيًا في اسطنبول مثالًا. أما في طرابلس، فكان جهاز رجال الدين ضعيفًا، ولم يُظهر أي قدرة على التأثير في السياسة أو المجتمع، وسلطته في المجالات المذكورة كانت شبه معدومة.

كي يكون السبب في ذلك مفهومًا، ينبغي أن نوضح ارتهان جهاز العلماء ورجال الدين للأوقاف من خلال الحاكم الشرعي. كانت الأوقاف، التي تتشكل مما يوقفه «رجال الخير» من أملاك وعقارات وأموال، قد تحولت تدريجًا إلى مؤسسة واسعة وغنية. وكانت هذه المؤسسة لا تزال في القرن الثامن عشر تحت السلطة المباشرة للحاكم الشرعي الذي يدير شؤونها من خلال الأشخاص الذين يعيّنهم متولين ونظّارًا وجُباة على هذه الأوقاف. كان جزء من هذه الأوقاف يُحبس لأعمال الخير والصدقة على الفقراء والمعوزين، ويُحبس جزء آخر من أجل الإنفاق على خدمة المساجد والقراءة والوعظ والتدريس، وغير ذلك. وكلما زادت الأوقاف ارتفعت إيرادات رجال الدين. وبديهي القول إن ما تخصّصه الوقفيات لمصلحة القراءة والإمامة والوعظ، وغير ذلك، لم يكن يتطابق مع وظائف ضرورية ومحددة، بل إن زيادة الأوقاف تعني زيادة في الوظائف التي ستوجَّه إلى أفراد من الجهاز الذي يشمل رجال الدين. وربما تُحدد الوقفية الوظائف ومعلومها على النحو التالي: «... وشرطت الواقفة شروطًا، منها أقامت ابن اختها محمد آغا المرقوم في وظيفة قراءة ما تيسر من القرآن العظيم ويهدي ثوابه إلى روح الواقفة، وعينت له بنظير ذلك جميع أجرة الحانوت الكاينة بالأسكلة مدة حياته ثم من بعده، وإلى أمها وأبيها في كل يوم وعيّنت لهذه الوظيفة ثمانية غروش في كل سنة من أجرة القاعة من الدار المرقومة وكذلك عينت محمد آغا المرقوم في وظيفة قراءة ما تيسر من القرآن العظيم ويهدي ثوابه إلى روح الواقفة، سورة يس كل صبيحة

كل يوم وإهداء ثوابها لروح الواقفة، وعينت له بنظير ذلك جميع أجرة الحانوت الكاين بالأسكلة مدة حياته ثم من بعده على أولاده وأنساله وأعقابه من يحسن القراءة، وشرطت أيضًا من كان متوليًا على الموقف المرقوم يخرج أيضًا ثمانية غروش من أجرة القاعة منها ثلاثة غروش ثمن أقراص معجونين بالسمن يفرقوا عن روح الواقفة للفقراء، وغرش في نصف شعبان ثمن حلاوة تفرق للفقراء، وغرش لشيخ يقرأ على قبرها وغرش ثمن آس يوضع على قبرها وقرش إلى قارئ بخاري في الثلاثة أشهر وقرش ثلثي في الثلاثة أشهر أيضًا، ومن غلة الزيتون في كل سنة قلة زيت صافي يدفع منها ثلاثة أرطال لتنوير مصابيح النورية والباقي يفرق للفقراء، وعشرة غروش من غلة الزيتون أيضًا، خمسة إلى قره علي وخمسة إلى بشير العبد، يجري الحال في ذلك كذلك أبد الآبدين ودهر الداهرين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها...»[35]. ويشبه ما تنص عليه هذه الوقفية كثيرًا مما تتضمنه الوقفيات، ولعل المثال الذي أوردناه، وأشباهه كثيرة، يوضح الصلة بين متحصّلات الأوقاف والوظائف الدينية التي كانت توجَّه إلى رجال الدين. وكان يُنظّم هذه الصلة الحاكم الشرعي نفسه، وهذا ما لاحظناه من خلال الطريقة التي كان يوجه فيها الوظائف. ويمكن أن نورد الوثيقة التالية التي توضح بشكل جلي نفوذ الحاكم الشرعي في التصرف بالأوقاف: «سبب تحريره وموجب تسطيره هو أنه بمجلس الشرع ومحفل الحكم المنيف بطرابلس المحمية أجلّه الله تعالى لدى متوليه مولانا وسيدنا أعلم العلماء (...) الحاكم الشرعي الموقع خطه الكريم بأعاليه دامت فضايله وحسنت أيامه ولياليه، بعد أن حضر الحاج محمد المتولي على وقف مسجد العنبرية الكاين بمحلة القواسير من محلات طرابلس وحوسب على إيراد وقف الجامع المزبور ومصارفه، فكان جملة الإيراد خمسين غرشًا أسديًا، وكانت المصارف من ذلك لجهة مواجب الإمام في كل سنة ثمانية غروش ولجهة مواجب المؤذن في كل سنة ستة غروش ولجهة مواجب القيم في كل سنة ستة غروش ولجهة مواجب القنواتي في كل سنة ثلاثة غروش ولجهة مواجب المتولي في كل سنة ثمانية غروش ولجهة ثمن حُصُر وزيت وقنديل ورسم إمضاء

(35) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 95.

دفتر في كل سنة خمسة غروش فيكون مجموع المصارف كلها ستة وثلاثين غرشًا أسديًا فطرح من الإيراد فكان الباقي بعد ذلك أربعة عشر غرشًا من الإيراد فرأى مولانا وسيدنا الحاكم الشرعي المشار إليه برأيه الصايب وفكره الثاقب أن يعين في المسجد المزبور أربعة أنفار من القرّاء يحسنون القراءة يقرأ كل واحد منهم في كل يوم جزءًا من القرآن العظيم ويهدون ثواب ذلك للواقف، أعني واقف المسجد المزبور، واختار لذلك من القراء الصلحاء أربعة أنفار (...) وقرر كل منهم في وظيفة قراءة جزء من القرآن العظيم في كل يوم في المسجد المزبور وإهداء ثواب ذلك للواقف المذكور وعيّن لكل منهم بنظير مباشرته ذلك في كل يوم عثمانيًا واحدًا حسابًا عن كل شهر ربع غرش أسدي وعن كل سنة ثلاثة غروش أسدية وأذِنَ لهم بمباشرة الوظايف المزبورة وتناول معلومها المعين...»[36].

كان كل وقف يحتاج إلى ثلاثة موظفين يشرفون على شؤونه، المتولي وناظر الوقف ووكيل خرج الوقف. وكان الحاكم الشرعي هو الذي يثبّت هؤلاء في وظائفهم ويعزلهم أيضًا إذا لم يحسنوا التصرف، ومن الضروري أن يكون هؤلاء الموظفون على صلة قربى بالواقف الأصلي. وبما أن الأمر يتعلق بعدد كبير من الأوقاف، فإن عددًا كبيرًا من الأفراد ارتبطت أعمالهم بشؤون الأوقاف. ومن الضروري أن يكون جزء من هؤلاء قد عُدّ من ضمن أفراد الجهاز الديني أو المرتبطين به، فحين يكون الشخص متوليًا على وقف مسجد من المساجد أو مدرسة أو ما يشبه، فسيكون اتصاله مباشرًا مع مرتزقة المسجد أو المدرسة مباشرة من خلال دفع مرتباتهم، أو من خلال الحاكم الشرعي.

ما يعنينا هنا هو ارتباط الجهاز الديني بمؤسسة للأوقاف[37] قبل التنظيمات اللاحقة التي جعلتها دائرة منفصلة؛ فمن الواضح أن الجهاز الذي يضم العلماء ورجال الدين ارتزق بشكل أساس من الأوقاف الخيرية، وأن هذه الأوقاف شكلت مصدر الكسب الرئيس للذين يعتاشون من ممارستهم الوظائف الدينية. ولا شك

---

(36) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 87.

(37) التنظيمات الحديثة للأوقاف في لبنان تعود إلى عام 1955.

في أن مصادر أخرى كانت تغذي جهاز رجال الدين، كخزينة الولاية التي تصرف أجور بعض الوظائف التي لم تعيّن لها أوقاف أو بعض الهبات الأخرى، ومع ذلك، بقيت الأوقاف المصدر الرئيس.

الملحوظتان اللتان نستطيع إيرادهما هنا، وهما توضحان الوضع الذي كان عليه الجهاز الديني، وتفسران الأسباب المباشرة لضعفه، نذكرهما على الوجه الآتي:

- أولًا، لم يستطع الجهاز الديني أن يتوصل إلى الإشراف المباشر على شؤون الوقف، ولو حصل مثل هذا التطور لاستطاع الجهاز المذكور أن يحظى ببعض الاستقلالية من طريق إعادة تنظيم شؤون الأوقاف الخيرية، حيث يؤمّن لأفراده دخولًا ثابتة تضمن استقلالهم وعدم ارتهانهم لسلسلة طويلة من الإجراءات البطيئة والمعقدة، تمر عبر الحاكم الشرعي والمتولين على الأوقاف، وصولًا إلى محتكري الوقف بموجب حجج شرعية طويلة الأمد، تضمن لهم استثمار الوقف من أرض وعقار وغير ذلك. وعلى هذا النحو بقيت دخول رجال الدين مضطربة: ثلاث عثمانيات يوميًا لقاء وظيفة رفع الأذان مثلًا، وأربعة قروش سنويًا لقاء وظيفة القراءة، والانتفاع بمنزل أو قبو لقاء وظيفة ثالثة ...إلخ. ولهذا السبب ظهر رجال الدين بمظهر المتكسبين. ولا شك في أن الحصول على وظيفة كان يحتاج أصلًا إلى كسب رضا الحاكم الشرعي أو رضا غيره من أصحاب النفوذ.

- ثانيًا، بسبب هذا الوضع، كان لا بد لرجال الدين من الخضوع، ضرورة، للحاكم الشرعي، وقد عجزوا عن تأمين مواردهم المستقلة والإشراف عليها مباشرة. ولم ينحصر هذا الخضوع أو الارتهان في الشأن المالي، بل تعداه إلى مجالات أخرى؛ إذ بقي هذا الجهاز ملحقًا بالإدارة العثمانية. لم يستطع رجال الدين، على الرغم من أن أغلبيتهم كانت من الأهالي والسكان المحليين، أن يشكلوا زعامة محلية تحمي الأهلين من عنَت ممارسات أعوان الحكام. وفي الفترة التي نحن بصددها، لا يظهر لنا أنه كان بمقدور رجال الدين أن يضطلعوا بأي دور في قيادة الأهالي وحركات الاحتجاج التي كانت تستيقظ من حين إلى آخر. على العكس من ذلك، اقتصر دور رجال الدين، آخذين في الاعتبار الضعف

العام للقوى المحلية، على تسويغ تصرفات الحكام وإصدار الفتاوى التي تجيز لهم فرض هيمنتهم بشكل أقوى.

إن التطور الذي لحق بجهاز العلماء ورجال الدين في الفترة اللاحقة، خصوصًا في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، يحتاج إلى معالجة مستقلة. ويكفي أن نذكّر هنا بأنه كان أمام رجال الدين أن يؤدوا دورًا لا يمكن التقليل من أهميته في نهاية القرن التاسع عشر، حين كان لبعضهم أن يروّج للأفكار الإصلاحية التي برزت آنذاك. والأهم من ذلك أنه كان أمام كبار رجال الدين، بصفتهم أبرز الشخصيات المحلية، أن يشغلوا الفراغ الذي خلّفه انهيار الإدارة العثمانية، فبرز من بينهم أولئك الذين سيؤدون أدوارًا سياسية واجتماعية.

ثالثًا: الثقافة

حاولنا أن نبين في المبحث السابق أوضاع جهاز العلماء ورجال الدين. والفكرة الرئيسة تركزت على ضعف تأثير هذا الجهاز في مجال السياسة والضغط على الحكام. وحاولنا أن نثبت وجهة نظرنا من خلال المعطيات التي تمدّنا بها وثائق سجلات المحكمة الشرعية مباشرة. ومع ذلك سيكون أمامنا توضيح أن السلطة الأيديولوجية كانت عمليًا بأيدي هذا الجهاز الذي احتكر شؤون التعليم في المساجد والمدارس والمكاتب. وكان هذا الجهاز قد قام بمهمة الاستمرارية الثقافية من خلال نقل ما تتضمنه تعاليم السلف إلى الخلف، وبهذا المعنى كان التواصل الثقافي قويًا، ليس بين الماضي والحاضر، بل بين جميع الأوساط «العلمية» في أرجاء الدولة العثمانية وخارجها. ويمكن القول بثقة تامة إن ثقافة واحدة كانت تنتشر في طرابلس ودمشق والقاهرة واسطنبول، وكان دور رجال الدين في ضمان هذا التواصل الثقافي حاسمًا. ولمّا لم يكن لهؤلاء القدرة على الانخراط في شؤون الحياة اليومية، انصرفوا إلى ما اعتبروه واجبهم في حفظ علوم وثقافة ونذروا أنفسهم لضمان استمرارهما.

لضرورات منهجية، يتوجب علينا أن نميز بين وجهي هذه «الثقافة» ونوعين من الرجال. إن جهاز العلماء ورجال الدين الذين تحدثنا عنهم هو ذلك الذي

كان يضمن تأمين استمرار الحياة الدينية اليومية، من خطابة وإمامة وأذان ووعظ وتدريس. ويمكن أن ننسب من يضمهم إلى الفقه، وأن نطلق على علمائه اسم الفقهاء بمقدار ما كانوا يراقبون ويضمنون سير الشريعة والسنن في الحياة اليومية. هؤلاء «الفقهاء» يختلفون في دورهم هذا عن رجال التصوف الذي كان قد ازدهر ازدهارًا كبيرًا في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وضمت الطرق الصوفية أتباعًا من جميع فئات المجتمع. وبما أن التصالح بين السُّنّة والتصوف كان قد مرّ عليه وقت طويل، فإننا لا نتوقع أي تناقض بين الفقهاء والمتصوفة. على العكس من ذلك، تسربت تعاليم التصوف إلى الفقهاء وسيطرت عليهم، فنشأت صعوبة التمييز بين هؤلاء وأولئك. ومع ذلك، فإن الفرْق يظهر من خلال الدور الأيديولوجي والاجتماعي الذي يضطلع به كل واحد منهم، حتى لو تعلق الأمر بشخص واحد. وفي كثير من الأحيان، كان القضاة والمُفْتُون والعلماء أنفسهم يدينون للتصوف بولاء عميق. ومع ذلك، ينبغي أن نتنبه إلى أنه كان على القاضي أو المفتي، في أثناء تأديته مهمته، أن يتصرف كفقيه لا كمتصوف.

إذا أخذنا بهذا التمييز للضرورة المنهجية، نقول إن رجال التصوف كانوا أكثر تأثيرًا، ويتمتعون باستقلال أقوى من تأثير الفقهاء. وعلى الرغم من استفادة المتصوفة من الأوقاف في بعض الأحيان، فإنهم تمكنوا من أن ينظموا دخولهم من خلال طرقهم الصوفية المنظمة تنظيمًا داخليًا دقيقًا والمنتشرة في أرجاء واسعة، وكان أتباع الخلوتية أو القادرية أو المولوية ينتشرون من مصر إلى تركيا، مرورًا ببلاد الشام، وربما كان لبعض الطرق أتباع في المغرب أو في أواسط آسيا في الوقت نفسه. وجعل ارتباط الفروع المحلية للطرق الصوفية بالأصناف الحرفية للمتصوفة أثرًا كبيرًا في حركات السوق وانتفاضات الأحياء. كانت كل حرفة تدين بالولاء لطريقة من الطرق الصوفية، وبما أن بعض طوائف العسكر ارتبط بالأصناف الحرفية، نشأت شبكة من العلاقات المعقدة بين هذه التنظيمات المختلفة تحتاج إلى معالجة دقيقة.

لا تقدم سجلات المحكمة الشرعية في طرابلس لنا الشيء الكثير عن هذه العلاقات المتشابكة التي يظهر أن تنظيمها حافظ على استقلاله عن سلطة الحاكم

الشرعي ورقابته. ويمكن اللجوء إلى بعض المصادر الأخرى التي تنتمي إلى الحقبة التي تعنينا، والتي تكشف عن بعض جوانب أثر التصوف في طبع ثقافة العصر بطابعه، علمًا أن رجال الدين كانوا من المروّجين بشكل من الأشكال لهذه الثقافة.

إن الجمود العام الذي كان يسيطر على مدن الشرق لم يكن ليؤثر في حيوية رجال الدين ورجال التصوف خصوصًا. كان يمكن هؤلاء الآخرين الانتقال من مدينة إلى أخرى ليلتقوا بأتباعهم، ومنهم حكام ووجهاء وأصحاب نفوذ ومال. وحين جاء عبد الغني النابلسي إلى طرابلس في عام 1700م، وكان من أبرز رجال العلم والتصوف في عصره، جاء ليلتقي بأتباعه ومريديه. ويعكس لنا في رحلته التي دوّنها تحت عنوان **التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية**، بعض أجواء الثقافة المسيطرة آنذاك، وينقل بعض المناقشات التي جرت مع علماء من طرابلس، والتي دارت في شأن القضايا التي تشغل مثقفي ذلك العصر. ويمكن أن نأخذ بأحد الأمثلة التي يوردها: «اطلعنا على فتوى في حل الدخان المسمى بالتتن، لشيخ الإسلام الشيخ علي الحلبي، سئل (...) ما قول شيخ الإسلام، حفظه الله تعالى من كل سوء، في شرب الدخان الحاصل في هذا الزمان، هل هو حرام على كل إنسان أو على بعض دون بعض، ومن أفتى بحرمته لمن لا يضره في جسده ولا يغيب عقله، هل هو مخطئ في فتواه أو مصيب في دعواه (...) فأجاب (..) أنا لا أحرم حلالًا. لا يحرم استعمال ما ذكر على كل إنسان، لأن المحرم استعماله كذلك ما ثبت ضرره في البدن والعقل لكل أحد ...إلخ»[38]. ويذكر لنا في واقعة تحتويه ما أجرى «**رسالة الأسفار في تقليم الأظفار**...، ذكر فيها أحاديث كثيرة وبسط فيها أقوال الفقهاء، ونقل أقوالًا كثيرة في هيئة القص والابتداء: في أي يد وهل يقيد بيوم دون يوم ...إلخ»[39].

---

(38) عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية، تحقيق وتقديم هريبرت بوسة، سلسلة نصوص ودراسات بيروتية 4 (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 1971)، ص 79.

(39) المرجع نفسه، ص 88.

نعثر في سجلات المحكمة الشرعية في عدد قليل من قضايا تحرير التركات، على أسماء الكتب المتداولة التي كان العلماء يقتنونها ويتداولونها، ويُطلعنا ذِكرُها على تلك المؤلفات التي تشكل مادة العلم عند هؤلاء الفقهاء؛ ففي دفتر يشمل تحرير مخلفات الشيخ مصطفى البعلبكي المتوفى في عام 1161هـ/ 1748م، نجد القائمة الآتية:

مصحف شريف، تفسير الجلالين، شرح الأربعين النووية، كتاب التبيان في جملة آداب القرآن، مجلد أول شرح رياض الصالحين لابن علان، مجموع الأربعين حديثًا وغيرها، مجموع في الإسناد، العقائد العضدية، شرح الأربعين، مجلد فيه شرح السنوسية، كتاب صحيفة الملوك مع شرحه، مجلد في التجويد، متن الأربعين، مجموع فيه الحصن الحصين، مجلد تجويد، شرح كفاية العلام للشيخ عبد الغني في الفقه، مجمع (...) الدينية على مذهب الحنفية، كتاب متن (...)، صدر الشريعة، شرح الكيلانية مع رسائل، متن نور الإيضاح، شرح نور الإيضاح الصغير، شرح نور الإيضاح الكبير، شرح مقدمة الصلاة للقرماني، كنز الدقائق، التوضيح على مقدمة أبي الليث، كتاب العمدة، مقدمة أبي الليث، عمدة الحكام ومرجع القضاة إلى الأحكام، مجلد منظومة الإشبيلي، فتاوى الخيرية، شرح جامع الأصول للمحلين خواتم الفقه للإمام أبي الليث، متن مجمع البحرين، عمدة الفتاوى، الدرر والغرر، شرح منظومة النسفي المسمّاة بالحقايق، متن الذهبانية، متن الوقاية، شرح على الغاية للغزي، شرح ملا مسكين على الكنز، شرح التنوير، مجموع فتاوى، شرح الأجرومية للحلاوي، حاشية على الأجرومية، شرح الأجرومية للمكودي، حاشية على الأجرومية للشيخ خالد، حاشية للأجرومية، حاشية على الأزهرية، شرح الحلبي على الأزهرية، قطف الندا، كتاب التهذيب لابن المعز، كتاب العوامل النحوية، شرح الفية ابن مالك للمصنف، شرح الألفية للسيوطي، شرح الألفية للأشموني، إعراب الألفية، مختصر شرح الشواهد، شرح الكافي للجنيصي، شرح القواعد، شرح الشذور للقاضي زكريا مع شرح الأزهرية، شرح الأزهرية للمصنف، شرح الجزرية مع مثلث قطرب، شرح المراح في الصرف، شرح تحفة الملوك، متن السراجية، مجموع شرح الرجبية وغيره، مجلد في الفرايض، مجلد في الدعاء، كتاب في الوعظ للدمياطي، شرح ديوان

الفارض، ديوان ابن رفاعة والفارض، معيد النعم للسبكي، صحائف العشرة، سلك العين في التصوف، (...) سراج القاري، خريدة العجايب، مجموع، مجلد في الطب، درة الغواص في أوهام الخواص، مجموع في الطب وغيره، كتيب، كتاب في التصوف، كتاب تحفة الجامع في الطب، رويق الرياحين، كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار، كتاب تصوف للشيخ محيي الدين العربي، مختصر لابن الشحنة إلى ابن عبد الحق الطرابلسي، تحفة الخلان لأبي الصفا، العقد الفريد للملك العميد، منهاج الزكاة - سلوان المطاع، شرح (...) للشمسي، شرح الخزرجية في العروض، ترجمة البردة مع (...) - شرح السراجية في الفرايض، كتاب التوحيد للملا علي القاري، مجموع في المعراج ورسلة لابن حجر، قبس الأنوار في كلام أهل الله، الإشاعة لإشراط أهل الساعة، بستان الإمام للسمرقندي، مجلد في الصرف لابن مسعود، أرجوزة ابن رزوق وغيرها، ثمرات الأوراق لابن حجّة، مختصر في المعاني والبيان، قصة سيدنا يوسف الصديق، شرح تائية الفارض، الدر المعين في نظم الخمسة والأربعين، منهاج العابدين للغزالي، بداية البداية، شرح الراية بغية الطالب بإيمان أبي طالب[40].

أما في تركة الشيخ علي كرامة المتوفى عام 1194هـ/ 1780م، فنجد:

شرح البردة الشريفة للزركشي، وقاية الرواية في مسائل الهداية، الديوان المترجم، الجزء الأول من العيني، مجموع رسائل، شرح الأربعين للنووي، التشبيهات لأبي إسحاق، شرح العتبي، شرح الهمزية شهاب الدين، حاشية السعد للتفتازاني، ديوان أبي الحسن، تفسير غريب القرآن، ديوان في الاستعارات، فتاوى قارئ الهداية، تعليقات على الأربعين، المختصر، كتاب خبايا الزوايا فيما من الرجال من البقايا، طلبة الطلبة، المختصر في المعاني والبيان، تخميس على البردة الشريفة، كتاب الفصيح في اللغات، متن التحرير في الأحكام، شرح الأجرومية، مجموع رسائل، أجزاء من البخاري، كتاب القرماني، ديوان بهاء الدين، إصلاح الإيضاح، تحفة الملوك، كتاب في الآداب، ديوان لحضرة الشيخ عبد الغني، مجموع في الحديث، شرح الكنز لملامسكين، جامع الصغير، الأشباه والنظائر،

(40) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 149.

شرح المسلم، شرح الألفية، في حكم أمير المؤمنين، الأزهرية، التبيان في آداب القرآن، القطر في النحو، إعراب الألفية، مقامات الحريري، تاريخ العيني، المستظرف، التصريح في النحو، كتاب في القراءة، شرح نور الإيضاح، مجموع رسايل، ديوان، تهذيب الترتيب، الجزء الأول من كتاب تأليف أبي الفتح، شرح البدر والغرر، أدب الكاتب، ديوان (...)، كتاب الدارسين، المصابيح، شرح المناد، كتاب في علم البلاغة، شرح الأربعين، ديوان أبي الفتح، شرح النخبة للمنلا علي، شرح الرجبية، ديوان نسيم الصبا، شرح المفتاح، كتاب في علم القرآن، كتاب في أصول الحديث، ترتيب المعرب، كتاب في الجوهر، مقدمة في صناعة النظم والنشر، كتاب في الوتريات في مدح النبي، ثمرات الأوراق، الحماسية، شرح الموجز، الدر المختار، كتاب في الحديث، شرح المنار، حاشية علي الجرجاني، شرح لمقامات الحريري، شرح المعلقات، مغني اللبيب، التبخير في علم التذكير في أسماء الله الحسنى، شرح بانت سعاد مع رسائل، شرح ديوان المتنبي، التوضيح، سلوان المطاع حلوان الأتباع، مسامرة مع شرح قصيدة.

يمكننا أن نستخلص من خلال ما تقدم بعض الملاحظات الأساسية. ففي البدء، يظهر لنا بشكل خاص أن الاهتمامات الثقافية والفكرية تنصبّ على علوم القرآن والحديث، ثم على التصوف، وبشكل أقل على الأدب من شعر ولغة وعلوم لغة. وبالمقدار نفسه يظهر جليًا الإهمال الذي أصاب المؤلفات التاريخية والعلمية أيضًا.

وإذا اتخذنا من اللائحتين نماذج للثقافة المتداولة، فسنلاحظ عند المقارنة أن هذه المؤلفات هي ذاتها التي نعثر عليها، أو ما يشبهها عند الجبرتي في **عجائب الآثار** وعند المرادي في **سلك الدرر**، وغيرهما من كتب اليوميات والتراجم العائدة إلى القرن الثامن عشر؛ إذ سيطرت علوم القرآن والحديث والتصوف على ما عداها، وحتى هذه العلوم لم تكن تؤخذ من المصادر الكلاسيكية وإنما من الأجيال التالية للأوائل. ويمكن القول إن روح الإبداع خفتت إلى حد بعيد، لهذا درجت الشروح، والشروح على الشروح، والحواشي على المتون، عوضًا من الابتكار والتأليف، علمًا بأن مخالفة الأقدمين والسابقين لم تكن غير مألوفة

فحسب، بل يمكن أن تُعدّ بمنزلة خروج عن المتواضع عليه أيضًا. وواقع الأمر أن المتصوفة كانوا أكثر جرأة وحيوية من الفقهاء في الابتكار، وإن لم يصل ابتكارهم إلى حد مضاهاة كبار المتصوفة الأوائل؛ إذ انطبع التفكير الصوفي عمومًا على نوع من التحرر في تأويل النصوص، مع ترك الأفراد يختارون سبيلهم الفردي للاتصال بالواحد، إلا أن ذلك لم يؤد في الحقيقة إلا إلى انتشار الصيغ الشعبية للتصوف التي تمثّل، على المستوى الثقافي، ابتعادًا متواصلًا عن التعاليم الأصلية للدين. أما من الناحية الاجتماعية، فكان التصوف الشعبي يعبّر عن ظواهر أخرى تعكس تململًا واضحًا عند الفئات الدنيا من اطراد الاضطهادات والظلم والفقر والحاجة. على كل حال، استطاعت حركات التصوف أن تساهم بشكل فاعل في حركة المجتمع المديني، وأن تؤثر بشكل خاص في هذه الحركة. وفي بلدان المغرب أدّت حركات صوفية حديثة النشأة أدوارًا مختلفة في الثورات والتصدي للأوروبيين، وفي نشر الإسلام في عمق أفريقيا في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، ونقصر ملاحظتنا هنا على القول إن دور الطرق الصوفية في المشرق كان أضعف كثيرًا في هذا المجال.

من جهة أخرى، يمكننا أن نلاحظ بوضوح أيضًا، ومن خلال قراءة في العناوين التي تضمها اللائحتان، أن لغة الثقافة كانت العربية بشكل كامل، ونستبعد أن تكون التركية قد أصبحت لغة ثقافة في أي وقت. أما بالنسبة إلى العلوم الدينية، فإن العربية لم تجد مزاحمًا لغويًا في أي مرحلة من المراحل. وفي القرن الثامن عشر، استعادت العربية هيمنتها حتى في المجالات التي كانت التركية قد مدّت إليها تأثيرها. لكن الأمر ربما عكس ازدواجًا في الموقف؛ فإذا كانت اللغة قد استقرت في القرن الثامن عشر لغةً وحيدة بالنسبة إلى العلوم في الأقاليم الناطقة بالعربية تقليديًا، فإن التركية استقرت أيضًا في الفترة ذاتها لغةً أولى في الأقاليم التي تسودها غلبة من الأتراك. حمل القرن الثامن عشر معه إذًا حركة مزدوجة على المستوى اللغوي، وتكرست هذه الحركة في القرن التاسع عشر حين أصبح «التبادل» الثقافي لا يتم بين التركية والعربية، وإنما عبر قنوات أخرى: تركي - فرنسي أو إنكليزي، عربي - فرنسي أو إنكليزي.

وكلما كانت اللغات الأوروبية تثبت «تفوّقها» في ميدان العلم والثقافة، كان يجري انكفاء عن الاهتمام بلغة الأتراك بالنسبة إلى العرب، ولغة العرب بالنسبة إلى الأتراك ومع ذلك، بقيت العربية على الرغم من التقلبات كلها في النطاق الضروري للاتصال بعلوم الدين.

لا شيء يعيننا على فهم تلك التحولات التي تنشأ ضمن البنية الثقافية – اللغوية، إلا المعرفة المدققة بالتناقضات التي تنجم عن بروز مظاهر مماثلة. إذا كانت العربية قد أعادت تأكيد ذاتها منذ بداية القرن الثامن عشر، فإن ذلك ما كان ليتم بشكل مدرك ومقصود، يمكن إدخال عناصر عدة لتفسير هذا التحول آنذاك. وإذا كان هذا التحول قد أفاد في تأكيد المسار الذي برز في القرن التاسع عشر والداعي إلى العودة إلى الجذور اللغوية الكلاسيكية، مثّلت هذه الظاهرة انكفاءً في القرن الثامن عشر بالنسبة إلى البنية الفكرية، لأن العرب الذين اكتفوا بلغتهم بعيدًا من التركية فاتتهم تلك المحاولات التي قام بها أتراك متنوِّرون منذ القرن السابع عشر.

استطاع المتنورون الأتراك منذ القرن السابع عشر، وبسبب اتصالات متواترة مع أوروبا، أن يتخلوا نهائيًا عن الجغرافيا البطليموسية، وأن يكوّنوا رؤية جديدة للعالم. كما استطاعوا، كما فعل حاجي خليفة وحسين هزارفن، أن يحرروا انتقادات عميقة لفساد السلطة والإدارة في اسطنبول في وسط القرن الثامن عشر وفي نهايته. ومع ذلك، لم يتعرّف «المثقفون» العرب المعاصرون إلى هذه المحاولات بسبب انقطاع فعلي بين العربية والتركية لا تخفيه عن أنظارنا بعض المظاهر. أليس مما يدعو إلى التأمّل أن يكون الأتراك قد تعرَّفوا إلى ابن خلدون، فيترجَم إلى التركية في النصف الأول من القرن الثامن عشر، ويساهم في مساعدة أولئك الذين حاولوا أن يعرفوا أسباب انحطاط الدول، من أمثال حاجي خليفة نفسه ومنجم باشي، بينما ماتت عند العرب كل معرفة بابن خلدون.

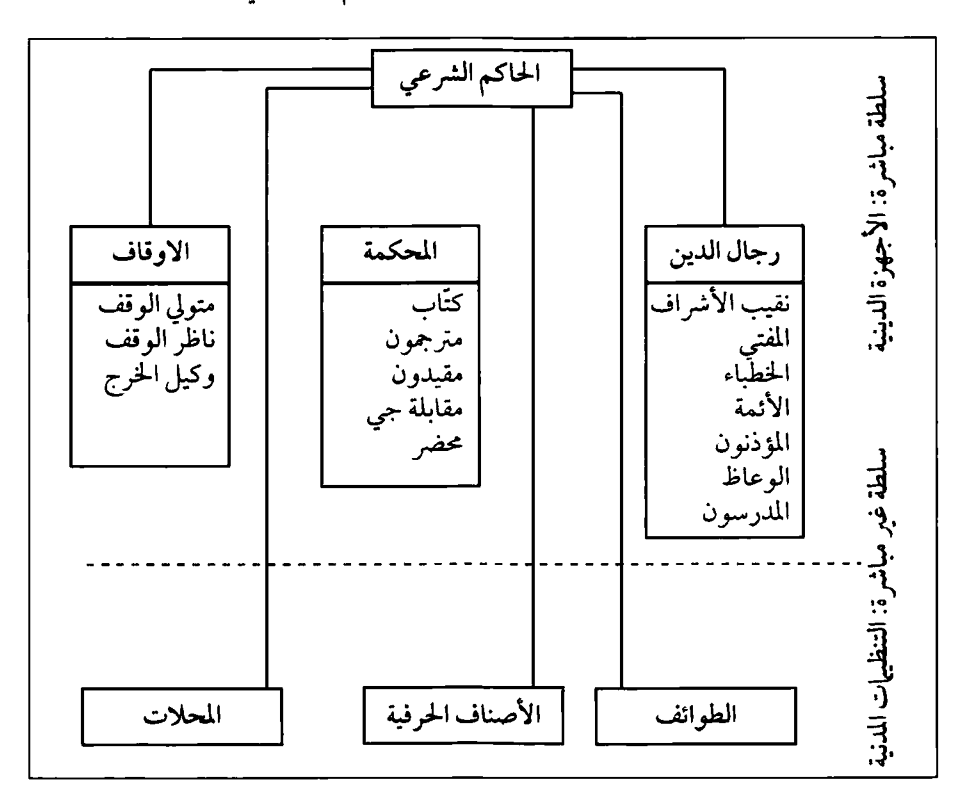
كانت العزلة اللغوية عند العرب في القرن الثامن عشر ذات مغزى بالنسبة إلى المستقبل، لكنها أدّت في البداية إلى مزيد من الركود في مجال الابتكار الأدبي والفكري، ويتوجب أن نتحدث عن عزلة ضمن العربية ذاتها التي أهملت عناصر

أساسية مكوّنة لتراثها الثقافي؛ إذ حدث نوع من الانغلاق في مجال علوم الدين والتصوّف، خصوصًا أن رجال الدين أمسكوا بزمام الأمور في هذا المجال.

نتساءل أخيرًا إذا كان ثمة تناقض أو ازدواج بين ضعف تأثير رجال الدين في السياسة والمجتمع، وإمساكهم وسيطرتهم في مجال الثقافة و«الأيديولوجيا». في الواقع ليس هناك أي تناقض أو ازدواج، فضعف رجال الدين وارتهانهم للحاكم وولاة الأمور لا يعوضهما سيطرتهم في مجال الثقافة الدينية أو ما يمتّ إليها بصلة، لأن هذه الثقافة ليست من صنعهم أو إنتاجهم أو ابتكارهم، وليست خاصتهم، فهم ينقلونها من جيل إلى جيل من دون أن يساهموا في تطويرها أو تفسيرها، بل يخضعونها في كل لحظة لتبرير الأمر القائم.

الشكل (4-1)

الأجهزة الخاضعة لإشراف الحاكم الشرعي



الفصل الخامس

المدينة المحمية

أولًا: الأهالي

استندت السلطة في حكمها الرعية إلى مفهوم ترسَّخ عبر أجيال طويلة، وهيمن باعتباره مستمدًا من الشريعة، وهذا أمر يحتاج إلى نقاش طويل. ينطلق هذا المفهوم، الذي ألحّ على تفصيله بعض الباحثين، من الفروق القانونية التي تميز بين أوضاع مختلفة، حيث تتميز فئات ذات أوضاع قانونية مشتركة. ومن ذلك، بشكل خاص، الفرق بين الرجل والمرأة، بين الحر والعبد، بين المسلم وغير المسلم. وكي نتفهم الأمور بطريقة ملائمة، يتوجب أن نضع باعتبارنا مسائل عدة.

- من الضروري أن نضع أنفسنا في إطار العصر، فلا يجوز أن ننظر إلى هذه الفروق من خلال ما نملكه اليوم من أفكار عن المساواة الطبيعية بين البشر، والقانونية والاجتماعية، كما عبّرت عنها فلسفات أوروبية ضمِنتها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الدساتير الحديثة في ما بعد؛ ففي القرن الثامن عشر، كانت تمايزات متشابهة قائمة في المجتمعات كلها.

- كان لهذه الفروق على المستوى القانوني انعكاسات مباشرة على المستوى الاجتماعي، بل لعل هذه الانعكاسات أصبحت أكثر بروزًا، وطغت على الأبعاد القانونية، بمرور الزمن. ولم تستطع الثقافة المنغلقة على ذاتها أن تجدد منظوراتها إلا في القرن التاسع عشر.

تزداد المشكلة تعقيدًا عند التحليل إذا أخذنا في الاعتبار المبادئ العامة للإسلام التي تلحّ على العدالة والمساواة. ولا يصبح الأمر قابلًا للتحليل إلا إذا فصلنا بين مبادئ الدين من جهة والفقه من جهة أخرى، فأخذنا بالرأي القائل إن الفقه (القانون) تطبيق تاريخي ضمن شروط تاريخية وأوضاع معيّنة لمبادئ الدين. ولأن «باب الاجتهاد» كان قد أُقفل منذ زمن بعيد، فإن التفسيرات القابلة للتطبيق هي التي جاء بها الفقهاء السابقون وحدهم، ولا يمكن إعطاء تفسير جديد لما كان قد قنن في الماضي. ولا يفسر ضيق ما انطوى عليه هذا الأمر إلا الدعوة الملحة إلى فتح باب الاجتهاد في نهاية القرن التاسع عشر وما بعد، بمعنى تجديد المنظورات وفق أحوال العصر، لا الاكتفاء بتطبيق نظرات تكونت في الماضي على الواقع المعيش.

إن المجال لا يسمح لنا بمناقشة أي واحدة من هذه المسائل؛ فميدان عملنا هنا لا يطاول هذه الجوانب. ومع ذلك، لا بدّ من أخذ هذه الأمور بالاعتبار ليكون في إمكاننا فهم التركيب «الإنساني» للمدينة كما يظهر من خلال وثائق السجلات. فالاستناد إلى المعطيات الغزيرة التي تقدمها السجلات تساعدنا في المضي قدُمًا في بلورة البنية الاجتماعية المدينية من خلال إدخال هذه المستويات في بنية النظام والسلطة. حريّ بالقول إن هذه التمايزات بين فرد وفرد وبين جماعة وأخرى كان الحفاظ عليها قانونيًا من اختصاص الحاكم الشرعي الذي ينطلق منها ويحافظ عليها من خلال تكريسها يوميًا. لكن الأيديولوجيا السائدة كانت تساهم بشكل فاعل أكثر في تكريس تلك التمايزات. ومع ذلك، ينبغي ألا نبالغ في إعطاء هذه الفروق طابعًا مغاليًا في نتائجه. ولفهم المسألة، علينا أن نتابع الخط الذي بدأناه، وهو النظر إلى الأمور من خلال علاقات السلطة.

كان أحد التمييزات الأساسية يقوم بين الأحرار والأرقاء؛ إذ كانت الدولة العثمانية لا تزال تأخذ بهذا «التقليد» في القرن الثامن عشر، مثل الولايات المتحدة الأميركية المستقلة في عام 1776. واستُخدم الرقيق في الخدمة المنزلية، وفي الحِرَف، وفي الخدمة العسكرية بوجه خاص. وإذا كانت الشريعة قد حضّت على تحرير الأرقاء، ووضعت قيودًا عدة أمام الاستمرار في تملّك العبيد، فإن ذلك

لم يمنع بقاء هذا التقليد حيًا على مر الأجيال، على الرغم من التناقضات التي تكتنفه على المستوى القانوني. وكان هؤلاء العبيد من غير المسلمين أصلًا، ومع ذلك كانت أعداد كبيرة منهم تدخل في الإسلام طواعية، ولم يكن جائزًا إجبار العبد على تغيير دينه، ولم يكن الدخول في الإسلام يخفف من قيود العبودية. ومن ناحية أخرى، لم تستطع جميع التعقيدات أن تمنع غير المسلم من استعباد المسلم. ثم إننا نجد أنه لم ينشأ في أي وقت تفكير في شأن وجود فرق طبيعي بين الحر والعبد، على غرار ما كان قائمًا في اليونان القديمة. ولم تنشأ عن نظام الرق نزعة عنصرية على غرار ما كان قائمًا في أميركا في العصور الحديثة. ولحظ غارديه في حديثه عن الرق في المدينة الإسلامية: «لقد ظل العبد كائنًا إنسانيًا مساويًا لكل إنسان على صعيد أحكام الله. وكان وضعه في الحاضرة يرجع إلى حكم موضوع لا إلى حال طبيعية، إذ ما من إنسان جبلته الطبيعة ليكون أو ليصير عبدًا»[1]. أما غرونباوم، فيقول: «لم يكن ببلاد الإسلام تبرير للرق كالذي حدث في البلاد المسيحية، بقصد تبرير ما كان الضمير الإنساني يأبى قبوله...»[2]. على أي حال، لم يكن ممكنًا تبريرُ واقعِ ألزمَتِ الشريعةُ أتباعَها بتجاوزه بشكل صريح. أما الفقه، فكان عليه - بسبب طابعه العملي - أن يجد الخطوط التي تصل بين الواقع والشريعة.

تفسح لنا السجلات المجال للتعرف إلى بعض الأوضاع التي كانت تحيط بهؤلاء العبيد؛ فربما يحدث أن يُعار العبد إلى أحد الأشخاص، أو يقدمه صاحبه إلى آخر على سبيل الهدية[3]. وكان العبد يباع بسعر يراوح بين 100 قرش و200 قرش، ومع ذلك كانت قضايا العتق تتكرر، وتوضح لنا هذه القضايا مقدار الثناء الذي يصيب المعتق: «... أعتق مملوكه صالح الأسود اللون البرقاوي

(1) لويس غارديه، **أهل الإسلام**، ترجمة صلاح الدين برمدا (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1981)، ص 110.

(2) غوستاف إدموند فون غرونباوم، **حضارة الإسلام** (القاهرة: مكتبة مصر، 1956)، ص 225.

(3) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي** (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية 1982)، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 38.

الجنس المعترف له بالملكية، حسبة لوجه الله تعالى رجاء ثواب ما ورد عن سيد المرسلين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم في قوله: من أعتق رقبة مؤمن أعتق الله لكل عضو منه عضوًا من النار، حكم مولانا وسيدنا الحاكم الشرعي المشار إليه بحرية المملوك المرقوم حكمًا شرعيًا، فصار بذلك حرًّا من أحرار المسلمين...»[4]. على الرغم من ذلك، كانت تلك التجارة المعروفة باسم النخاسة تجارة رائجة، وكان جلب الأرقاء يجري من بلاد مختلفة: الحبشة، الكرج، روسيا، خربوط، الجركس، البغدان، طنجة، النوبة، برقة، المورة... وغيرها.

استطاع العبد أن يبدل وضعه الدوني إذا حظي بتحريره. أما المرأة، فلم تكن تملك تبديلًا لوضع هو معطى طبيعي، انعكس بحدة على وضعها القانوني والاجتماعي. ومال الفقهاء إلى مسايرة الموقف الاجتماعي السائد من المرأة وضرورة احتجابها واعتزالها في منزلها. إلا أن الحاكم الشرعي كان يضمن للمرأة حقوقًا مقرّرة شرعيًا، وكانت الحياة اليومية والنزعات المحافظة تعملان على تجاهلها. وعلى الرغم من الموقف الاجتماعي العام، فإن شيئًا لم يكن يمنع المرأة من الخروج، خصوصًا إلى المحكمة، لتعرض قضيتها. إن أغلب القضايا التي كانت النساء يدخلن فيها طرفًا هي قضايا عائلية، من نفقة وطلاق وإبراء، إلا أن القضايا التي كانت من نصيب النساء لم تكن قليلةً أيضًا. وكان أكثر ما يضير المرأة ذلك الحق الذي احتفظ الرجل به لنفسه في تقريره الطلاق ساعة شاء: «طلّقها لأنها خرجت بدون إذنه»[5] أو «طلّقها لأنها ذهبت إلى بيت أخ [أخي] الزوج»[6]. ومع ذلك، كان الحاكم الشرعي يقف في وجه إغفال حقوق المرأة، إذ منع الزوج في إحدى القضايا من إجبار الزوجة على السفر معه، وفي قضية أخرى: «عرف

---

(4) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 249.

(5) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 299.

(6) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 99.

مولانا الحاكم الشرعي المشار إليه المدعي المرقوم أن النكاح يكون برضاء من الطرفين، والبكر البالغة لا تجبر على النكاح ومنعه من معارضته لها في ذلك»[7].

كانت المرأة تُسجَن، كما سجن رجل في دين لزوجته: «إن إسماعيل بن إبراهيم بشة المحبوس في دين لزوجته صفية بنت حسن آغا فقير مفلس لا يملك مالًا ولا نوالًا ولا عقارًا...»[8]. وإذا كان الحاكم الشرعي هو الجهة التي تحفظ حقوق المرأة، فإن النساء ما كنَّ في الوضع الذي يسمح لهنَّ دائمًا بالوصول إلى الحاكم الشرعي.

يعود التمييز بين المسلم وغير المسلم إلى أسباب أخرى، عقيدية في الأصل؛ إذ ألحّ برنارد لويس على فكرة أن غير المسلم كان يصرّ على عقيدته باختيار حقيقي. ومع ذلك، قلّما يختار الإنسان الدين الذي ينتسب إليه. وبالنسبة إلى غير المسلمين، فكانوا على الدوام في الوضع الذي لا يسمح لهم بالحفاظ على معتقداتهم فحسب، بل كانوا في وضع يمارسون فيه حقهم بتمثيل أنفسهم ضمن جماعة خاصة. وفي الحقبة العثمانية، كان بعض الأقاليم يشمل أغلبيات غير مسلمة، وكان من الطبيعي أن تحتفظ بذاتها بحق التمثيل الديني والسياسي. إن الفكرة التي قال بها بروكلمن منذ وقت طويل يلخصها على النحو التالي: «تمتع النصارى بالحرية المدنية والدينية الكاملة، وبخاصة إذا كانوا من اليونان (روم ملتي). والواقع أنه كان لبطريرك الروم في استامبول من القوة والسلطان، في ظل العثمانيين، أكثر مما كان له في عهد بيزنطة نفسها». يلحّ بروكلمن على الفكرة التالية: «فقد انتهت (الدولة العثمانية) إلى أن تصبح ملجأ للحرية الدينية بالنسبة إلى اليهود المطرودين من إسبانيه، حتى بلغ عدد سكان الحي اليهودي في استامبول نحو من عشرين ألفًا»[9]. إن آراء بروكلمن هذه تحتاج إلى بعض التوضيح، وسيكون من التبسيط القول إن دولة تضرب جذورها في العصور

---

(7) المرجع نفسه، ص 43.

(8) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الأول** (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 119.

(9) كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، [د. ت.])، ص 489.

الوسطى يمكنها أن تكون ملجأ للحرية بالمعنى الذي نفهمه حاليًا بالكلمة. إن بعض المجتمعات تخلص من المشكلات الناجمة عن التعدد الديني من طريق نفي أصل المشكلة. أما في البلدان التي كانت تتقبل وجود جماعات كبيرة لا تدين بدين الدولة، فإن الأمر لا بد من أن يتمخض عن مشكلات لم تتضح بشكل صريح إلا في القرن التاسع عشر. إن المسألة في الدولة العثمانية بخصوص غير المسلمين تنطوي على التعقيد التالي: كدولة مسلمة أعطت لغير المسلمين كامل الحق في الاحتفاظ بأديانهم، إلا أنها فرضت على هؤلاء أوضاعًا خاصة. ويمكن هذه الأوضاع أن تنتج عددًا من المشكلات، لكن هذا العدد أقل مما نتصور على أي حال.

من الطبيعي أن ترث الدولة العثمانية تقاليد سابقة، بهذا الخصوص، عن الدول السابقة لها. لكن النظام الذي تبلور مع بروز العثمانيين هو نظام المِلَل. وإذا حاولنا أن نفسر هذا النظام بلغتنا الراهنة، فيمكننا وصفه بالنظام التعددي الديني الذي يعطي الجماعات الدينية نوعًا من الاستقلال في شؤونهم الداخلية. وما دام هذا النظام يقوم على أسس دينية، فإنه كان لرجال الدين دور بارز في إدارة شؤون جماعاتهم.

ينبغي ألا نخلط بين مراحل متعددة من التاريخ العثماني الطويل. إذ انطلق العثمانيون في توسعهم من مبدأ تقليدي هو الجهاد، لكن هذا المبدأ الديني وضِع في إطار السياسة الدولية التي نجمت عن سقوط الدولة البيزنطية وظهور الدولة العثمانية كقوة رئيسة في بحر المتوسط. يلاحظ غرونبام ورودنسون الوضع الناشئ في نهاية القرن الخامس عشر من زاويتين مختلفتين، لكن الأخير تنبّه إلى أن العثمانيين أصبحوا قوة سياسية أكثر منها قوة دينية. والتحالف الذي قام بين فرانسوا الأول وسليمان القانوني واستمرَّ ثلاثة قرون، يفسر لنا كيف أن تحالفًا إسلاميًا - مسيحيًا على أسس سياسية واقتصادية أمكنه أن يعيش هذه المدة الطويلة. وينبغي أن نفصل في التاريخ العثماني بين ما قبل فترة التنظيمات في القرن التاسع عشر وما بعدها. وواقع الأمر أن مع حقبة التنظيمات، أرادت الدولة أن تحدّث قوانينها، بما في ذلك القوانين الخاصة بالرعايا غير المسلمين؛ فحين

أرادت الدولة أن تحل القوانين التي تساوي بشكل كامل بين جميع «المواطنين»، بغضّ النظر عن انتماءاتهم، نشأت الأوضاع التي جعلت غير المسلمين يتطلعون إلى أفكار الاستقلال. وحصل أن ولاءات جديدة لا تقوم على اعتبارات دينية أصبحت ذات تأثير كبير في الجماعات اللغوية. ودخلنا في القرن التاسع عشر عصرًا جديدًا.

في القرن الثامن عشر، لم تكن الأبعاد الحديثة للأزمة قد تكشّفت، وكان نظام المِلَل التقليدي ما زال ساري المفعول. وتقدم طرابلس أنموذجًا لمدينة تضم جماعات من أديان مختلفة، حيث كان المسلمون يشكلون الجماعة الأكثر عددًا، بينما كان اليهود يمثّلون الجماعة الأقل عددًا، ويتجمع معظمهم، كما يرجَّح، في حارة (محلة) لهم، بينما سكن بعضهم في حارات مجاورة. وسكن في محلة اليهود بعض المسيحيين والمسلمين، وكان شيخ المحلة يهوديًا بالطبع، وهو غير حاخام اليهود الذي كان أبرز شخصية بينهم. وليس لدينا المستندات الكافية لتقدير عدد اليهود في طرابلس في أواسط القرن الثامن عشر، إلا أن الوثيقة العائدة إلى عام 1152هـ/ 1739م، والمتضمنة إقرارًا من أهالي محلة اليهود[10]، على غرار إقرارات جميع أهالي المحلات في طرابلس بخصوص عدم إيواء الأشقياء، تتضمن ما يقرب من خمسين اسمًا لغير مسلمين ومسيحيين. وما دامت الأسماء هي لذكور بالغين، فربما كان العدد الإجمالي لليهود بين 200 و400 نسمة. أما الأرقام العائدة إلى نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر فتعطي تقديرات أعلى[11]، على الوجه التالي: 171 عائلة يهودية في طرابلس في عام 1545؛ 132 عائلة يهودية في عام 1567؛ 139 عائلة يهودية في عام 1623. وهذا يعني أن عدد اليهود تناقص إلى حد ما خلال الفترة ما بين بداية القرن السابع عشر وأواسط القرن الثامن عشر، واستمر في الهبوط بشكل ثابت، إذ يذكر التميمي

(10) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 177.

(11) أنطوان عبد النور، مدخل إلى تاريخ المدن السورية في العهد العثماني (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982)، ص 310.

وبهجت[12] في كتابهما **ولاية بيروت**، العائد إلى عام 1915، أن مجمل عدد اليهود في طرابلس ذكورًا وإناثًا لا يتعدى 72 فردًا. وثمة إشارات إلى أنهم كانوا فقراء الحال؛ ففي دعوى اليهود على النصارى (راجع الفصل 4، فقرة 1)، يرد ما يشير إلى أن بعض اليهود ترك المدينة، وأن أحوال المقيمين ليست على ما يرام: «... إن المدّعين، مع قلّتهم واضمحلال حالهم يدفعون...». ويظهر أن المشكلات كانت تقوم بين الحين والآخر بين اليهود والمسيحيين: «بعد أن اشتكت طايفة اليهود القاطنين بطرابلس لفخر الأماجد القايمقام بطرابلس الشام حالًا، وتضرروا من طايفة النصارى سكان طرابلس، بأنه صاير لهم غدر منهم بسبب العداوة القديمة بين الطائفتين، ويعاملوهم بالأغراض، والتمسوا منه بيورلديًا بأن يكونوا فرقة واحدة باياهم. ومهما طلب منهم من خدمة ميري وصاليان أو باج خمر أو غير ذلك المطلوبة منهم، وأنهم يوقفوا لما يطلب منهم رجلًا يتعاطى أشغالهم ولا يحصل منهم تعدٍ على بعضهم بخلاف الشرع والقانون، فكتب لهم بيورلديًا بذلك، وحضر مطران طائفة النصارى الذمي نقولا، وقرئ البيورلدي عليه، فقبل ذلك وتعهد أنه لا يدع أحدًا من النصارى يطالب طائفة اليهود بشيء مما يطلب منهم، بل طائفة النصارى تقوم بما يطلب منهم، وطايفة اليهود تقوم بما يطلب منهم إقرارًا مصدقًا من اليهودي صليمان الحاخام عن اليهود، تعريفًا شرعيًا. واختارت طايفة اليهود أن يكون اليهودي موصى ولد جابر متقيدًا بما يطلب منهم ومتكلمًا عنهم فقبل ذلك في المجلس ونبّه الحاكم الشرعي المشار إليه على نقولا المطران بأن لا يدع أحدًا من النصارى يقارش طايفة اليهود بوجه تنبيهًا شرعيًا فسطر ما وقع بالطلب في العشرين من جمادى الأولى سنة إحدى وخمسين ومابة وألف»[13].

كان الحاخام الرأس الأول لليهود في المدينة، وكان، كما يتضح من الوثيقة السابقة، مرجع الطائفة في الشؤون العامة، وتوقيعه يلزم أتباعه. وكان الحاخام المرجع الذي يعود إليه الحاكم الشرعي في الأحكام الصادرة على اليهود، كما

---

(12) رفيق التميمي ومحمد بهجت، **ولاية بيروت**، 2 ج (بيروت: دار لحد خاطر، 1916)، ج 2، ص 179.

(13) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)**، ص 108.

في بيع حاجيات اليهودي على أيدي الحاخام في السوق السلطاني (راجع الفصل 3، الفقرة 3).

إذا كانت أغلبية اليهود قد سكنت في محلة واحدة، يكون في تلك المحلة كنيس ومقبرة خاصة باليهود. وعمل اليهود في مهن مختلفة، أبرزها الصياغة والصباغة والخياطة، وغيرها. وكانت طائفة الصباغة تضم مسلمين ويهودًا على السواء: «حضر كل من السيد مصطفى ابن الحاج أحمد نوح الصباغ وسليمان ابن مصطفى بشة الصباغ وقررا وأقرا بالطوع والرضا بأنهما اتفقا مع بقية طايفة الصباغين بطرابلس المحمية الحاضرين معهما في المجلس وهم محمد بن الحاج نوح ومحمد بشة بن مصطفى بشة والحاج أحمد بن نوح وشمعة ولد إبراهيم اليهودي وولده خضر وإسحاق ولد خليفة وشقيقه إبرام ونسيم ولد ميخائيل وولده ميخائيل وإبرام ولد (..) وأخوه ياقوب وإسحاق ولد خضر، على أنهما يتعاطيان صبغ الحرير الملون من جناب الوزير المرقوم»[14]. واشترك المسلمون والمسيحيون واليهود في طائفة للصباغين واحدة. وبحسب وثيقة تعود إلى عام 1088هـ/ 1677م، كان شيخهم مسيحيًا[15].

كان للحاكم الشرعي أن يحمي حقوق اليهود وغيرهم؛ ففي القضية التالية: «حضر كل من اليهودي شيخ محلة اليهود باطن طرابلس والنصراني سليمان ولد منصور العرقجي، وياسف ولد الياس الحداد المتكلمين على المحلة المذكورة وادعوا على فخر السادة (من الأشراف) السيد محمد جلبي بن المرحوم الشيخ حسن البركة، وهو المتولي على وقف والده المرقوم مقررين في دعواهم عليه بأن البيوت الوقف التي بيده في المحلة المرقومة من وقف والده لا يواسيهم في دفع ما ترتب على المحلة من العوارض والساليانات وطالبوه في مواساتهم ...إلخ»[16].

(14) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 316.

(15) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 190.

(16) المرجع نفسه، ص 161.

يختلف المسيحيون عن اليهود اختلافًا بيّنًا، من حيث أوضاعهم وأعدادهم؛ فإذا كانت طائفة اليهود مجموعة دينية قليلة العدد بالنسبة إلى المجموع العام للسكان، كان المسيحيون في مدينة طرابلس يشكلون مجموعة كبيرة العدد، أي ما نسبته ثلث عدد السكان المسلمين تقريبًا. وبحسب الأرقام التي يمكن الرجوع إليها، نجد أن عدد العائلات الإسلامية في عام 1545 كان 1294 عائلة في مقابل 316 عائلة مسيحية. لكن التطورات اللاحقة جعلت عدد العائلات الإسلامية في عام 1567 ينخفض إلى 823 عائلة في مقابل ارتفاع في عدد العائلات المسيحية في العام ذاته إلى 402. كما ارتفع عدد العائلات المسيحية في عام 1623 إلى 432 عائلة في مقابل انخفاض في عدد العائلات الإسلامية أيضًا في العام ذاته إلى 749 عائلة. وإذا اعتمدنا هذه الأرقام مؤشرًا، يمكننا الاستنتاج أن الأوضاع الاقتصادية والأمنية أصابت المسلمين وأثّرت في أوضاعهم أكثر مما أثرت في أوضاع المسيحيين أو اليهود، وهذا ما جعل النسبة الإجمالية للمسيحيين ترتفع إلى ما يقرب الـ 50 في المئة من عدد المسلمين. وإذا قابلنا هذه النسب بما يقدمه التميمي وبهجت في عام 1915، فسنجد أن العدد الإجمالي للمسلمين ذكورًا وإناثًا في طرابلس والميناء يصل إلى 24.111 نسمة، بينما يصل عدد المسيحيين الإجمالي من أرثوذكس وموارنة وغيرهم، ذكورًا وإناثًا، إلى 8384 نسمة، أي ما يزيد على الثلث بالنسبة إلى إجمالي السكان، علمًا أن الأرقام هذه تعطي للموارنة على حدة، ذكورًا وإناثًا، في طرابلس والميناء، ما مجموعه 1536، وهذا يعني أن عدد الموارنة ازداد بنسبة ملحوظة بسبب نزوحهم من المناطق المجاورة، في مقابل انخفاض نسبي في عدد الأرثوذكس مقارنة بفترات سابقة[17].

لا نستخدم هذه الأرقام باعتبارها نهائية، وإنما نستخدمها في سبيل التزود بفكرة تقريبية عن عدد المسيحيين بالنسبة إلى المسلمين. ومن المرجّح أن يكون عدد المسيحيين يزيد على ثلث العدد الإجمالي للسكان في القرنين السابع عشر والثامن عشر، على الرغم من أن هجرة جزئية بدأت في القرن الثامن عشر باتجاه

---

(17) بشأن هذه الأرقام، انظر المعطيات السابقة عند: عبد النور، مدخل إلى تاريخ المدن السورية، ص 179.

مصر وعدد من المناطق اللبنانية. ولم تكن الهجرة مقصودة بذاتها في ذلك الوقت، وإنما كانت بدافع من أحوال التجارة التي نشط فيها أرثوذكس طرابلس فتوخوا الاستقرار خارج طرابلس. ومع ذلك، فإن تنقلات السكان لم تتوقف، بل عرفت طرابلس وفود بعض الحلبيين المسيحيين. لذلك، لم تكن جماعة المسيحيين قليلة كما تؤكد مراجعة وثائق السجلات التي تعطينا انطباعًا قويًا في هذا الاتجاه. ومن مجموع 24 محلة في طرابلس، أُقيم على كلٍ من ثلاث أو أربع منها شيخ مسيحي. وتمركز سكن المسيحيين في محلات اليعقوبية، الحجارين، الأي كوز، القواسير، عديمي النصارى، عديمي المسلمين. وكانت هذه المحلات مختلطة، على أي حال. كما كانت نسب المسيحيين مرتفعة في محلة اليهود وقبة النصر والنوري والتربيعة. أما باقي المحلات، فسكنها بعض العائلات المسيحية من دون استثناء، ولم يكن ثمة محلة تخلو من عائلة واحدة أو أكثر من العائلات المسيحية، ما يدل إلى حد بعيد على اختلاط قوي بين الجماعات الدينية المختلفة. وإذا كانت المحلات التي سكنها المسيحيون تقوم في الجانب الشمالي الغربي من المدينة، فإن محلة سويقة الخيل الواقعة في جنوب المدينة، على سبيل المثال، ضمت أكثر من ثلاث أو أربع عائلات مسيحية.

نشير هنا إلى تشابه قوي بين المسلمين والمسيحيين إزاء السلطة الحاكمة؛ فالمطران كان أكبر شخصية محلية مسيحية، والمفتي كان أكبر شخصية محلية مسلمة. ومن الناحية الواقعية البحتة، لم يحدث أن أتيحت الفرصة أمام مسلم ليتسلم أي منصب كبير حتى القرن الثامن عشر. ومع ذلك، كان هذا الواقع يغيب تحت قوة الشعور عند المسلمين بأنهم ينتمون إلى دولة تدين بدينهم. يقابل ذلك شعور المسيحي بأنه ينتمي إلى أقلية كبرى لا يحق لها، بسبب الانتماء الديني، الحصول على مناصب الحكم العليا.

لفهم الواقع بشكل أوضح، من الضروري أن نعود قليلًا إلى التميز الذي حاولنا إيضاحه سابقًا، وهو التمييز بين سلطة القاضي وسلطة الوالي. بما أن الوالي كان رأس الحكم في ولايته (حاكم السياسة)، وكان جميع أفراد جهازه الإداري في نهاية الأمر عبارة عن معاونين له، فإنه لم يكن يفرق بين أن يكون هذا المعاون مسلمًا أو مسيحيًا. وحصل أن استخدم الولاة بشكل تقليدي عددًا من المسيحيين

المحليين وكلاء ماليين ومعاونين وملتزمين في المناطق أو داخل المدينة. وجرى هذا الأمر على مستوى السلطنة، وبشكل واضح مع ظاهر العمر، على سبيل المثال، الذي جعل المسيحيَ إبراهيم الصباغ معاونَه الأول (وزيره). ولم يكن ثمة ما يمنع، بحسب الفقهاء، أن يكون الوزير غير مسلم.

إذا كان الولاة، والسلاطين أصلًا، غير مبالين بأصول معاونيهم ووزرائهم الدينية أو العرقية، فإن القضاة كانوا أكثر تدقيقًا في هذه المسألة، إذ حافظوا على التقاليد والشكليات، وألزموا أنفسهم بما كانوا يعتبرونه الموقف الشرعي الصحيح والملائم. ولم يكن موقف الحكام هذا ليتسم بالسلبية أو الإيجابية بشكل حصري؛ فمن جهة، حافظوا على التقاليد التي تميز أوضاع غير المسلمين، وهو موقف سلبي من وجهة النظر العلمانية الحديثة، إلا أنه كان على الحكام الشرعيين أيضًا أن يقفوا في وجه موجات التعصب الشعبي مذكرين بمبادئ الدين، وكان عليهم أن يمنعوا انتهاك الحقوق باسم الدين. في المقابل كان على الحاكم الشرعي أن يطبق الشريعة ومفهومها للعدالة بعيدًا من أهوائه. على أي حال، كان الحاكم الشرعي - بحكم مهمته - يعيّن الوظائف الدينية الإسلامية، وصلاحياته لا تخوّله التدخل في الشؤون الدينية لغير المسلمين الذين يختارون رؤساءهم الدينيين بحسب تقاليدهم.

على الرغم من ذلك، كان شعور غير المسلم بالاختلاف قويًا، ما دام الانتماء الديني أقوى من كل انتماء آخر، وهو مختلف عن شعور اليهودي أو المسلم في فرنسا حاليًا، كما يختلف عن شعور البروتستانتي (الإيطالي أو الإسباني) في إسبانيا وإيطاليا. والحقيقة البسيطة أن الاختلاف بين المسلم والمسيحي في القرن الثامن عشر لم يكن تشوبه مشاعر عنصرية، لكن بما أن الانتماء الديني هو أقوى الانتماءات، فإن الأخوّة في الدين كانت تكوّن ولاءات عميقة بغياب فكرة الوطنية الحديثة.

كان للاختلاف آثاره الواقعية المباشرة؛ إذ يكون إعداد الفرد إعدادًا دينيًا بالنسبة إلى المسيحي والمسلم واليهودي. وبقي التعليم من مهمات رجال الدين في جميع الأديان، فكان من نتائج ذلك أن يتعلم الفرد كونه مسلمًا أو مسيحيًا قبل

أي شيء آخر. وكانت المؤسسات القضائية مفصولة أيضًا في ما يتعلق بالأحوال الشخصية. وكان في إمكان غير المسلمين أن يحلوا قضاياهم، حتى المالية منها، أمام رؤسائهم الروحيين. لكن مؤسسة القضاء، التي كان يمثلها الحاكم الشرعي، ولم تكن مؤسسة دينية بالمعنى الحصري، كما اتضح لنا، أثبتت فاعلية وتنظيمًا، فأصبحت مرجعًا لجميع الأفراد من الأديان كافة، حتى في المسائل المتعلقة بالأحوال الشخصية في كثير من الأحيان.

يتضح لنا من خلال نصوص السجلات أن بعض المسيحيين عمل في التجارة والحِرَف والزراعة والصناعة. وبالتالي، لا يمكن الحديث عن اختلافات «اجتماعية» في هذا المجال. ويظهر أن علاقات وجهائهم بالولاة كانت قوية في الأمور التجارية والمالية؛ ففي ضبط ممتلكات الوالي إبراهيم باشا، يُذكر أنه حضر «الخواجا يعقوب ولد فخر التاجر، أحد تجار طرابلس، وتحاسب مع حضرة السيد إبراهيم باشا القاطن بالقلعة المرقومة بموجب الأمر العالي على مبلغ قدره ثلاثة آلاف غرش وتسعين غرشًا»، كما حضر «الخواجا عبد الله صدقة، أحد تجار طرابلس الشام، وتحاسب مع السيد إبراهيم باشا المومئ إليه على جميع ما كان دفعه له وقدره أربعة آلاف غرش»[18].

نفهم من الوثيقة أن عبد الله صدقة كان تاجرًا كبيرًا: «تحاسب مع جناب السيد إبراهيم باشا المومئ إليه على جميع ما كان دفعه له وقدره أربعة آلاف غرش، على ما كان أورده لحضرته من أصل المبلغ المرقوم بموجب دفتر مفصّل فيه مفرداته، فقرِئ بمحضر من جناب حمزة آغا المشار إليه في ذلك عن أجرة تحميل أرز في السفاين من ثغر دمياط إلى أسكلة طرابلس في مدة سنتين، سنة اثنين وأربعين وماية وألف إلى شهر ربيع الثاني سنة ثلاث وأربعين وماية ألف. وعن ثمن جوخ وحارة فرنجي، وكرتسوت شامي وساشان هندي وسكندرس وأطلس ودرايا... مصري، وعن ثمان صناديق داخلهم ألواح زجاج مرسولين إلى دمشق الشام...»[19].

(18) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 18.

(19) المرجع نفسه، ص 18.

يظهر أن أرثوذكسيين عملوا في التجارة مع دمياط. ولعل الأمر يُفهم أيضًا بشكل أفضل إذا أخذنا في الاعتبار العلاقة بين هؤلاء التجار والقناصل الأوروبيين؛ فبعض المسيحيين، من آل زريق وسكاكيني وصدقة ونوفل وعبد النور وطربيه... وغيرهم، عمل تراجمة عند قناصل فرنسا وإنكلترا، ولعل كلمة مترجم كانت تشير إلى الوكيل والشريك أيضًا. وبسبب التجارة مع مصر، استقر بعض الأفراد من الأرثوذكس، ومن المسلمين أيضًا، في دمياط والإسكندرية والقاهرة. وحصلت على الدوام مشاركة بين المسلمين والمسيحيين في التجارة: «حضر تادرس ولد يحنا وأناب مناب نفسه حافظ هذا الرقيم السيد محمد بن الشيخ عبد الصمد البركة في استخلاص جميع ما له من الديون»[20]. وشغل بعض المسيحيين مناصب، مثل منصب أمين جمارك طرابلس الذي أُسند إلى أفراد من آل كرباج[21]، وكان عبد الله صدقة مأمور الوالي سليمان[22] ...إلخ.

على الرغم من العلاقات الواسعة في الأعمال بين أفراد من جميع الأديان والطوائف، فإن ذلك لم يمنع مجموعة تمارس أعمالًا متشابهة أن تظهر كعصبة مترابطة على المستوى الطائفي؛ إذ عمل المسيحيون بشكل خاص في مهنتَي الطب والصرافة، وفي مهن أخرى كالصباغة والصياغة والعمار والخياطة، وغير ذلك، وكان شيخ الصاغة بركات ولد نصر الله، ولعل أغلب العاملين في هذه الحرفة كانوا من المسيحيين. وكان للمعمارية طائفتان... إحداهما للمسلمين وأخرى للمسيحيين[23]. وكان للترزية شيخ هو عيسى ولد عبد النور[24]. وكان من الطبيعي أن يكون تثبيت مشايخ الحِرَف من شؤون الحاكم الشرعي.

---

(20) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 183.

(21) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 53.

(22) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 79.

(23) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 87.

(24) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 107.

بالنسبة إلى الكنيسة، نشير إلى أنها كانت ولا شك أكثر تنظيمًا، إذا ما قيست بجهاز رجال الدين المسلمين، إلا أن هذا لا يعني ضرورة أنها كانت قوية بما فيه الكفاية لتنظيم شؤون أتباعها المدنية. ومن خلال تتبُّع أحوال الأرثوذكس، خصوصًا في مدينة طرابلس، يتبين أن شؤون الحِرَف والتجارة والحارات عند المسلمين والمسيحيين كانت تصب عند الحاكم الشرعي. وحتى المشكلات الحقوقية لأبناء الكنيسة كانت تُحَل عند الحاكم الشرعي، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الخصومات بين الرهبان والقساوسة الذين كانوا يلجأون إلى المحكمة لحل خلافاتهم، مثلما فعل ذلك الخوري يوسف ولد فارس الذي رفع دعوى ضد شقرا بنت موسى وكريمة بنت عطا الله في شأن نذور دير صيدنايا[25]، أو دعوى من ياسف ولد أنطانيوس على المطران نقولا ولد جرجس[26].

يبقى أن نذكر أن العادات بين جميع الأهالي كانت متشابهة، بل إن المسيحيين تأثروا بالعادات السائدة، وليس أدلّ على ذلك من قصة حنا الصايغ الذي ادعى على زوجته مريم بنت نقولا: «مقررًا في دعواه عليها أنها في غالب الأحيان تخرج من داره بغير إذنه ولا تعامله معاملة الزوجات لأزواجهن... وقد حلف عليها بالطلاق الثلاث أن لا تخرج من البيت الساكنة فيه معه إلا بإذنه، وقد خرجت فوقع عليها الطلاق الثلاث...»[27].

لا تدلنا السجلات على «العلوم» و«الثقافة» التي كان يتداولها المسيحيون في القرن الثامن عشر. إلا أن «الذهنية الصوفية» كانت شائعة بين المسيحيين والمسلمين على حد سواء، والإيمان بالغيبيات كان شديدًا. يذكر الخوري بريك: «توفي أحد كهنة دمشق، وفي ليلة دفنه في آخر الليل، اجتاز على المقبرة رجال محملين تبنًا، فنظروا فوق قبر ذلك الكاهن عمود نور ممتد من السماء إلى فوق

(25) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 230.

(26) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 85.

(27) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 92.

ذلك القبر وسمعوا أصواتًا وتنغيمًا وشموا رائحةً زكية. ولما دخلوا المدينة أخبروا بذلك، فبحثنا عن الأمر وكيف صار هذا، فوجدنا أنه كان له امرأة خبيثة وشريهة وهو صابر عليها وشاكر الله تعالى، فعرفنا أن الله تعالى منحه هذه النعمة»[28].

من الضروري أن تكون المشاعر المتبادلة بين المسلمين والمسيحيين من النوع والطراز نفسيهما. كان يمكن مجلس الشرع الشريف (المحكمة) أن يُعقد في دار أحد المسيحيين «فخر الملة المسيحية»[29]، وفي ذلك إشارة تقدير واحترام. وكان يمكن مشاعر من هذا النوع أن تختلط بمشاعر الازدراء والأسى التي يحتفظ كل من المسلم والمسيحي بها أسفًا على مصير الآخر الذي يشقى في ضلاله. مع ذلك، لم نعثر على وثيقة واحدة تدل على أن مسيحيًا بدّل دينه، ما يعني أنه لم يكن ثمة أي ضغط في هذا المجال.

يجدر أن ننبِّه إلى أن العلاقات بين المسيحيين والقناصل الأوروبيين ستترك آثارًا في أوضاع المسيحيين في المستقبل. لكن هذا التعقيد يحتاج إلى ملاحظة معمَّقة، لأن هذه العلاقات التي تمّت على أساس «الأخوّة في الدين» ترافقت مع وعي المسيحيين القاطنين في البلدان العربية اللسان أنهم عرب، بحسب ملاحظة حوراني[30]. في القرن الثامن عشر، لم تكن علاقات المسيحيين قد تعمقت بأوروبا، وأولئك الذين سافروا إلى بلاد أوروبا، على غرار الياس كرباج «المسافر في بلاد الفرنج الفرنساوية»، كانوا قلة. ومن الطبيعي ملاحظة إن الدور الذي اضطلع به هؤلاء من خلال القناصل كان ينمو تدريجًا. وبالنسبة إلى القناصل، فإن إقامتهم في المدينة كانت بموجب أذونات «استئمان» صدرت في اسطنبول وخوّلتهم ممارسة جميع حقوق البيع والشراء والتملك.

---

(28) ميخائيل بريك، تاريخ الشام (1720-1782): يتضمن تاريخ الشام وفلسطين ولبنان (حريصا - لبنان: مطبعة القديس بولس، 1930)، ص 27-28.

(29) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 25.

(30) ألبرت حوراني، «الهلال الخصيب في القرن الثامن عشر»، مجلة الواقع (بيروت)، العدد 1 (1981)، ص 66.

ثانيًا: الأغنياء والفقراء

تجمعت في القرن الثامن عشر، الذي حمل كثيرًا من سمات القرون الماضية، العناصر التي ستكرس بعض الملامح المقبلة في طرابلس. ولعل ذلك يظهر أكثر ما يظهر في بروز ملامح العائلات التي تتمركز فيها قيم الوجاهة والنسب وغير ذلك. وتطلب الأمر نوعًا من الاستقرار حتى تسنّى لهذه العائلات أن تحفظ استمراريتها. وحصلت في نهاية القرن السابع عشر ومطلع القرن الثامن عشر الأوضاع التي أمّنت الحد الأدنى المطلوب من الاستقرار، إذ لم يحدث آنذاك في طرابلس أي حادث عاصف أدى إلى تغيير سكاني حاسم. لهذا، تمكنت عائلات من التكوّن بالتدريج وأن تحفظ أنسابها. وكي يكون ثمة نسب يُحفظ من الضياع، ينبغي أن يكون ثمة مرجع ما، وقد أدّت الأوقاف والملكيات العقارية وتوارث الحِرَف والمناصب والوظائف أدوارًا في استقرار العائلات.

لعل تاريخ بعض العائلات كان يعود إلى العصر المملوكي قبل الفتح العثماني، ولا شيء يثبت ذلك مثل حجج الأوقاف. واستقر بعض من تلك العائلات بعد الفتح العثماني بفترات وجيزة. وكانت هناك عائلات تُعرف بأسمائها في نهاية القرن السابع عشر، إلا أن تطورًا حصل في النصف الأول من القرن الثامن عشر، وهو انتشار التقليد الذي ينسب الفرد إلى عائلة بدلًا من أن ينسبه إلى الأب، ويمكن أن نفسر انتشار هذا التقليد بالأسباب التي عددناها قبل قليل. والواقع أن أسماء هذه العائلات يمكن أن تُصنَّف إما نسبة إلى حرفة وإما نسبة إلى وظيفة أو مدينة. وبعض أسماء العائلات كان تركيًا واستمر كذلك، وبعضها الآخر أسماء لرتب عسكرية أو مناصب إدارية أو أوصاف لمماليك، أو غير ذلك.

حصل فعلًا أن توارثت عائلات مهنًا أو وظائف لأجيال طويلة، فتبلورت عائلات ذات طابع ديني وعائلات ذات طابع تجاري ...إلخ. ويمكن أن نحصي في أواسط القرن الثامن عشر أسماء أكثر من مئة عائلة استمرت أغلبيتها حتى الوقت الحاضر. وكان يمكن العائلة الواحدة أن تسكن في الحي ذاته أو المنزل نفسه. ويفيد بعض الاستقصاءات بأن عائلات سكنت في المنازل ذاتها قرنين من الزمن قبل أن تعصف روح التغيير في مطلع القرن العشرين. في الوقت نفسه،

كانت الهجرة من الريف المجاور إلى المدينة مستمرة ببطء، لكن بشكل ثابت. وكانت الهجرة تأتي من عكار والضنية، وفي القبة تكونت منذ القرن الثامن عشر حارة للحصارنة. وتحوّل هؤلاء المهاجرون النازحون المستقرون في طرابلس إلى «طرابلسيين» مع مرور الوقت. وبسبب روح التوارث ضمن العائلة، وبسبب ضيق المجالات التي لا تفسح للأفراد فرصًا لتغيير أوضاعهم تغييرًا جذريًا، كانت العائلة الواحدة تستقر في موقع من التراتبية الاجتماعية، أو أن تبدل الأوضاع المفاجئ لم يكن شيئًا يحدث إلا نادرًا.

يصعب الحديث عن تراتبية اجتماعية بالمعنى الذي تقدمه أوروبا في الوقت ذاته. وكنا أشرنا سابقًا إلى تلك الانقسامات التي تخترق المجتمع وتميز بين الحر والعبد، بين الرجل والمرأة، بين المسلم وغير المسلم، لكن هذه التمييزات لم تكن تشكّل فئات يقف بعضها فوق بعض. بل على العكس من ذلك، نشأ توزع آخر يضع مجموعة من العائلات في خانة الأغنياء، ويضع مجموعة أخرى في خانة الفقراء. ولم يمح توزع الأهالي إلى أديان مختلفة تلك الفروق بين أغنياء المسلمين وفقرائهم وأغنياء المسيحيين وفقرائهم. وهذا ينطوي على مغزى عميق يتمثّل في قيام محلّتين، إحداهما لعديمي المسلمين وأخرى لعديمي المسيحيين.

لعل التجار يأتون في مقدمة الأغنياء، وكان في مقدورهم أن يراكموا ثروات كثيرة نسبيًا. وهُم حظوا على الدوام باحترام لأن «حرفتهم» التي يمارسونها كانت في الاعتبار العام أشرف المهن. وكان في مقدور بعض مالكي العقارات مراكمة ثروات لا بأس بها، خصوصًا إذا كانت عقاراتهم توفر لهم محاصيل متنوعة، كالحرير – على سبيل المثال – الذي ازدهر ازدهارًا واسعًا في القرن الثامن عشر. وكان بعض رجال الدين يعيش في بحبوحة ظاهرة، ولم تكن وظائفهم الدينية هي التي تدرّ عليهم الدخول. وحصل نوع من الارتباط داخل بعض العائلات بين ممارسة التجارة وممارسة «العلم». ولم يكن ثمة ما يمنع رجل الدين من تعاطي التجارة، ومع ذلك كان سائر المعمَّمين من متوسطي الحال أو الفقراء.

في المقابل، كان عموم أصحاب المهن من محدودي الدخل، الذين انتظموا في نقابات (طوائف) حرفية. وينبغي أن نميز، على أي حال، بين الصناع والباعة،

حيث كان الأولون، من حدادين ونجارين ومعماريين وحلاقين وفرانين، في حال أدنى من الآخرين، كالعطارين والخبازين والسمانين.

ينبغي أولًا أن نميز ونفصل بين الغنى من ناحية والنفوذ الذي تصنعه السلطة من ناحية أخرى؛ إذ تمتع بعض التجار الأغنياء بالنفوذ إلى حد بعيد، وكانوا على صلات وثيقة بالحكام، لكن هذه الصلة لم تكن لتجعلهم مشاركين في السلطة. ويمكن القضية التالية أن ترسم لنا وجهًا من وجوه الصلة بين كبار التجار والحكام: «بمجلس الشرع الشريف المعقود بديوان طرابلس الشام المحمية أجلّه الله تعالى، بمحضر من أمير الأمراء الكرام صاحب العز والاحتشام حضرة الحاج أحمد باشا مير ميران طرابلس الشام، أدام الله سعادته وإقباله، لدى متوليه مولانا وسيدنا عمدة العلماء المدرسين زبدة النواب المتشرعين الحاكم الشرعي الموقع خطه الكريم أعلاه دام فضله وعلّاه، حضر فيه كل من فخر السادات السيد يوسف جلبي بركة زادة، وفخر السادة السيد أحمد جلبي الشهير بابن السمين، وفخر التجار الحاج عبد القادر جلبي الزيادي، والحاج أحمد الشهير بالنشار والحاج مصطفى الشهير بابن شهال الحور والحاج حسين ابن عز الدين وإسماعيل ابن المونجي والحاج علي النشار، وباقي شركائهم من التجار المسلمين وأهل الذمة، في القرض الذي أقرضوه سابقًا لحضرة حسين باشا مير ميران طرابلس لضرورة افتكاك القلياطه من أيدي الفرنج الكفرة الحربيين، وقدره ألف وسبعماية وثلاثون غرشًا وأقروا بالطوع والرضا أنهم لا يستحقون من قبل رئيس القلياطه المرقومة الحاج عبادة بن سليم بخصوص قرضهم المرقوم حقًا ولا استحقاقًا...»[31].

لا نستطيع أن نحدد ما إذا كان التعاون الذي أبداه التجار مع الباشا السابق طوعيًا أم إكراهيًّا. لكن الواضح أن الحاكم لم يكن يعتبر نفسه مسؤولًا عن الدَّين المستحق سداده على سابقه، ولم يكن التجار في وضع يسمح لهم بالمطالبة بحقوقهم.

---

(31) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 16.

كان نفوذ السلطة أقوى من نفوذ المال والثروة. وكان في مقدور أولئك الذين يعتلون مناصب إدارية في خدمة الوالي أن يجمعوا لحسابهم الخاص ثروات كبيرة خلال مدد قصيرة. وفي المقابل، كانت ثروات الأهالي عرضة للمصادرة ولجميع أنواع التضييق، من دون أن يكون لهؤلاء القدرة الفعلية على حماية أنفسهم من جشع الولاة. وما نستخلصه هو أن للسلطة آليات مستقلة نسبيًا عن الدور الذي يقوم به تأثير المال والثروة، وأن الثروة هنا لم تكن قادرة على أن تكوّن السلطة.

كان في إمكان ثروة من ألف قرش أن تجعل صاحبها رجلًا ميسور الحال، ونأخذ بعض الأرقام التقريبية التي تساعدنا في فهم مستوى المعيشة. كان سعر المنزل يراوح بين 30 و 370 قرشًا، بحسب حالته. وجرى تأجير منزل بأربعة قروش سنويًا. وكان سعر العبد يدور حول 100 قرش، وثمن رطل الحرير 12 قرشًا، ورطل القهوة قرش ونصف قرش. وأُجّرت طاحونة مدة ثلاث سنوات بسبعة قروش ونصف قرش. وكانت نفقة القاصر شهريًا تقدّر بين قرش وثلاثة قروش، وفي عام 1123هـ/ 1711م، بيعت أربعة أرطال لحم بقرش في عام.

واقع الأمر أن نوعًا من التكافل الاجتماعي على كلٍّ من مستوى العائلة ومستوى الحرفة ومستوى الطائفة، خفف كثيرًا من البؤس الاجتماعي الذي كان في مقدوره أن يصيب قطاعات واسعة من الأهالي في أوضاع اقتصادية غير مزدهرة. مع ذلك، فإن أي إجراءات لم تكن لتحول دون ازدياد أعداد الفقراء والمعوزين، خصوصًا في أوضاع القحط والجفاف وفترات الشدة الناجمة عن انقطاع الغلال أو الحروب أو غير ذلك.

سكن الأغنياء والميسورون وأهل الحكم في المنطقة القريبة من القلعة، حيث سرايا الحكم. وكانت المحلات الواقعة في أطراف المدينة تضم الفئات الأقل يسرًا والأكثر تواضعًا. لكن هذا الوصف لا يفسر حقيقة الأمر من جوانبها المختلفة، حيث كانت كل حارة من حارات المدينة وحدة سكنية وإدارية تضم أغنياء وفقراء على السواء.

نتساءل أخيرًا عن الفروق بين الأغنياء والفقراء، وما إذا كانت الثروة معيارًا للمكانة الاجتماعية. ولتقدير الأمر على نحو أقرب إلى الواقع، ينبغي أن نضيف

إلى الثروة عناصر أخرى كالنسب العائلي والوظيفة الاجتماعية، وغير ذلك. وكان لرجال الدين، أو لبعضهم على الأقل، تأثير كبير، فأحيطوا بإجلال في كثير من الأحيان، لكنهم لم يكونوا من أصحاب الثروات الطائلة على أي حال. وكان كثير من أصحاب الثروات بعيدين من التقدير ضمن سلّم القيم الاجتماعية. أما وجهاء المدينة، فكانوا أولئك التجار الذين ينتمون إلى عائلات معروفة ومقدّرة، أو أصبحت كذلك بمرور الوقت. وكان هؤلاء الوجهاء مع كبار العلماء، إضافة إلى عدد من مشايخ الحِرَف المعتبرة، يشكلون الطبقة العليا في المجتمع المديني، وكانوا بشكل من الأشكال القيادة المحلية الأهلية.

نتساءل في النهاية أيضًا عما إذا كانت الشروط المادية ومجالات الاستهلاك، وكذلك ثقافة المجتمع، تسمح بوضع حدود واضحة بين الفقراء والأغنياء؛ إذ سكن الأغنياء في دور فاخرة بمفهوم ذاك العصر، ولبسوا الحرير، واقتنوا الذهب، وغير ذلك. وتركت امرأة بعد وفاتها من أثاث منزلها ومن ثياب وأغراض خاصة ما قُدّرت قيمته بـ 3000 قرش، وهو مبلغ كبير جدًا لمخلفات شملت ذهبًا ولؤلؤًا وملابس حريرية ومستوردة وطنافس وبسط ونحاسيات وأباريق وما يشبه، بينما نجد أن بعض الفقراء لم يخلف إلا ثيابه.

ثالثًا: الأصناف

كانت التنظيمات الحرفية التي عُرفت باسم «الطوائف المهنية» أو «الأصناف» أكثر أنواع التنظيم الاجتماعي دقة ودوامًا. وكانت روح التجمع في جماعة مميزة أو أخوية سيطرت سيطرة تامة على جميع قطاعات المجتمع المديني. وتعود أصول هذا التنظيم في المدن الاسلامية إلى فترات سابقة وقديمة، وحصل تبادل في التأثير بين الطرق الصوفية والمنظمات المهنية. وتميزت هذه التنظيمات أو الأصناف بنوع من الطقوس والعادات الخاصة بكل صنف على حدة، ولعل كل حرفة كانت تتبع طريقة من الطرائق الصوفية.

كان لكل حرفة شيخ يُختار من بين معلمي الحرفة أنفسهم. أما الانضواء في صنف من الأصناف، فكان يتم باكرًا؛ فالصبي المتعلم يبدأ في سن مبكرة، ويمر

بثلاث مراحل حتى يصبح معلمًا في حرفته. وبحسب استطلاعات ماسينيون، فإن هذه المراحل هي: «أخذ اليد» أي مرحلة التعلم، ثم «شد المحزم»، إشارة إلى تضلّعه بالمهنة، وأخيرًا «التمليحة»، إذ يقاسم العضو الجديد أفراد الحرفة الأخرين الخبز والملح، إشارة إلى مشاركته إياهم بجميع أوضاعهم. وكانت الطقوس ترافق كل مرحلة من مراحل التعلم. والتعاليم التي يتلقاها، والتي يتوجب أن تبقى سرًا، تشكل «دستور» الحرفة[32]. ولعل هذا النوع من المعلومات يدخلنا عالم التنظيم الحرفي الذي شمل جميع أنواع العمل والجماعات، بمن في ذلك الصنّاع والباعة والتجار والمتسولون والحمالون، وغيرهم.

عرفت طرابلس الأصناف أو الحِرَف كلها التي عرفتها مدن أخرى، ومن بينها بشكل خاص: الخبازون، الفرانون، البوابجية، العقادون، الحلاقون، الحمامون، المعماريون، النجارون، الدباغون، الحمالون، التجار، الخياطون، الأساكفة، القصّابون، الحيّاك، الخضرية، الفاكهانية، الحدادون، الطباخون، القزازون، القاوقجية، النطفجية، القوافون، العطارون، الأكمكجية، الباشجية، المومجية، النحاسون، الكوكجية، السمرجية، السراجون، النعالون، الطاوقجية، الزبراونجية، السبوقجية، البلانجية، الشعارون، الترزية، السرموجية، الحبالون، الياقزجية، الصياغون، الصباغون، الرزازون، الصابونجية، البورغنجية، الحمصانيون، اللبابدة، الملاحون، الدلالون، المبيضون، النهوتجية، النشارون، الشحادون، الوتارون، المشدية، السعاة، البلاسة، الدلالون، عرقجية، سمانونون، بياطرة... وغيرهم.

شكلت كل حرفة على حدة جماعة، على رأسها شيخ يرعى شؤونها، ويفض المشكلات بين أفرادها، ويسهر على نظامها ومصالحها. وكانت روح التعاون قوية بين أفراد الحرفة الواحدة، وكان التضامن ضمنها مكفولًا، بحيث يشترك كل أفراد الحرفة في مساعدة الفرد المحتاج. ويتم اختيار الشيخ باتفاق معلمي الحرفة في ما بينهم على واحد منهم. إلا أن هذا الاختيار أو الانتخاب كان يحتاج، ليصبح نافذًا، إلى موافقة الحاكم الشرعي الذي يقر الشيخ على رأس حرفته على النحو التالي:

---

(32) Louis Massignon, *Opera Minora*, 3 vols. (Beirut: Dar Al-Maaref, 1963), vol. 1, p. 379.

«سبب تحرير هذا الترقيم الذي هو على النهج القويم هو أنه حضر بمجلس الشرع الشريف ومحفل الحكم المنيف بطرابلس الشام المحمية أجلّه الله تعالى. لدى متوليه مولانا وسيدنا أعلم العلماء الأعلام تاج الموالي العظام المولى الحاكم الشرعي الموقع خطه الكريم بأعاليه دامت فضايله ومعاليه وحسنت أيامه ولياليه، كل من الأستاذ محمد بن عبد الرحيم، والأستاذ أحمد بن محمد العنبرة، ومحمد بن علي، وجويد ابن الحاج رمضان، والشيخ محمد بن الشيخ أحمد، وحسين بن مصطفى، ورجب ضوبر، والأستاذ محمد الحلبي وباقي طايفة العقادين بطرابلس، وقرروا أن شيخهم السابق المدعو بالحاج محمد الحلبي قد انتقل بالوفاة إلى رحمة الله تعالى، وأنهم اختاروا من بينهم الأستاذ علي بن سفر الطوبجي باشي بقلعة طرابلس المحمية، والتمسوا من الحاكم الشرعي المشار إليه أجرى الله الخير على يديه أن ينصبه شيخًا عليهم فأجابهم إلى ملتمسهم ونصبه شيخًا ومتكلمًا على أهالي الطايفة المزبورة وأذِن له بتعاطي وظيفة المشيخة المزبورة على السنن المعتادة سالكًا بذلك تقوى الله في السر والعلانية، نصبًا وإذنًا شرعيين مقبولين من الأستاذ علي المذكور القبول الشرعي وجاهًا وشفاهًا، وجرى ذلك وحرر في شهر ربيع الأول الأنور من شهور سنة تسع وسبعين وألف»[33].

يُعرّف المعلم في الحرفة أيضًا باسم أستاذ، ومنها كلمة أوسطة التي ترد في نصوص أخرى، وهذا ما أوضحته الوثيقة السابقة، كما أوضحت بطريقة غير مباشرة كثيرًا من المسائل التي تحيط بأوضاع التنظيمات الحرفية، مثل دور الحاكم الشرعي في نصب شيخ الحرفة أو تثبيته. كما أن الحاكم الشرعي هو من يعزل شيخ الحرفة بناء على طلب أبناء الحرفة أنفسهم، متذرعين بسبب من الأسباب، أو بناء على ما بلغه من سوء تصرفاته أو قيامه بالخدمة ...إلخ. كما نستدل من حجج ونصوص أخرى. وكان ثمة علاقة بين بعض الحرف وعساكر الإنكشارية، وهو أمر يحتاج إلى كثير من الإيضاحات. وأشارت الوثيقة أيضًا إلى كون الشيخ هو المتكلم عن سائر أبناء حرفته، أي ممثلهم أمام الحكّام والحرف الأخرى عند

---

(33) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 103.

الضرورة. وأشارت أيضًا إلى السنن المعتادة، والتي هي سرّية وعلنية في الوقت ذاته.

لكن تنصيب المشيخة في حرفة من الحرف يمكن أن يجري بطرائق أخرى، خصوصًا بموجب براءة سلطانية أو بيورلدي، ومثالًا على ذلك: «حضر الحاج حسن بن الصلطي وأبرز من يده براءة شريفة سلطانية مضمونها المنيف أن وظيفة مشيخة الحمالين بطرابلس قد وجهت عليه من طرف السدة العلية الخاقانية وقيدت بالسجل المحفوظ وقرئت بمسمع من طايفة الحمالين وهم المقدم علي بن (...) والحاج إبراهيم بن فتح الله، ومحمد بن اللصّ، والحاج مصطفى بن العبد، ومحمد بن الفيدوري، والحاج محمد بن الشيخ رجب، والحاج أحمد الصيداوي، والحاج محمد أبو ريال، وحسن بن الحاج حسين، والحاج شهاب والسيد محمد وباقي الطايفة المرقومة، ورضوا بأن يكون شيخًا على الطايفة المزبورة بموجب البراءة المومى إليها وأذن له بأن يتعاطى خدمة المشيخة على السنن المعتادة، سالكًا بذلك تقوى الله تعالى في السر والعلانية...»[34].

كان بعض الحِرف مختلطًا بين المسلمين والمسيحيين أو اليهود، وكان لكل جماعة حرفية من تلك الطوائف شيخ خاص. ويحصل أن يكون لحرفة واحدة متكلمان أو شيخان، بل حتى كان للشحاذين شيخ عُيّن بموجب بيورلدي شريف: «حضر السيد يوسف ابن السيد خير الدين شيخ طايفة الشحادين بطرابلس الشام المقررة عليه بموجب بيورلدي شريف لحافظ هذا الكتاب الشرعي وناقل ذا الخطاب المرعي فخر الصلحاء السيد أحمد بن السيد يوسف الخادم بمزار ولي الله الشيخ عباس قدس سره العزيز، فراغًا شرعيًا، التمس السيد أحمد المفرغ له من الحاكم الشرعي أن يقرره في المشيخة المرقومة فقرره بها...»[35].

لم تكن الحِرف معزولة بعضها عن بعض، بل قامت علاقات بينها وبين حِرَف متشابهة أو متكاملة، خصوصًا إذا كان عدد أفراد هذه الحرف ضئيلًا ومحدودًا؛

(34) المرجع نفسه، ص 270.

(35) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 16.

فالحلاقون ارتبطوا بالحمامين على سبيل المثال، وارتبطت بالدباغين حِرَف عدة، مثل الأساكفة والشعارين، وغيرهم. والواقع أن الحِرَف لم تكن متقاربة من حيث أحجامها أو غنى أفرادها أو فقرهم، وإنما ارتهن بعض الحِرَف لحرف أخرى. ونتبين بعض هذه الأمور من خلال الوثيقة التالية: «... بعد أن حضر كل من محمد بن جمال الدين شيخ طايفة الأساكفة، والحاج مراد بن علي، وأخيه الحاج جمال، وحسن الإسكاف، وباقي الأساكفة بطرابلس، وادعوا على فتحي ابن عبد الله القصاب باشي بأنه يريد أن يطرح جلودًا من الجاموس عادمة النفع عاطلة، وأن غالب أهل حرفتهم أرادوا الفرار والذهاب من البلدة لكونهم فقراء ولا قدرة لهم على ثمنها، وإذا أخذوها منه لا ينتفعوا بها لكونها عاطلة وسألوا من الحاكم الشرعي سؤاله عن ذلك فسئل فأجاب بالاعتراف من أنه يريد أن يبيعها منهم بقيمة مثلها، وأنكر كونها عاطلة لا ينتفع بها، فحضر كل من فخر السادة السيد محمد ابن الشيخ عبد الصمد البركة وأخي بابا السيد علي بن السيد جمال ومحمد شيخ الدباغين ومراد دباغ جلود الجاموس وأخبروا بأن الجلود الذي يريد أن يبيعها فتحي المزبور منهم بعد أن عاينوها وشاهدوها بأنها عاطلة لا ينتفع بها فليس لهم أخذها ولا شراؤها ومنع المدعى عليه من التعرض لهم...»[36].

لحل المشكلات بين الحِرف التي يتصل بعضها ببعض، يختار مشايخ الحِرَف واحدًا لمنصب شيخ السبعة، وقد يكون أحد المشايخ. ولعل شيخ السبعة أدّى في طرابلس دور شيخ المشايخ، لكن لا يظهر لنا أن شيخ السبعة كان فاعلًا بشكل واضح، على الأقل في فترة دراستنا، أما اختياره فيتم على الوجه التالي: «... حضر كل من السيد عمر أخي بابا بطرابس، والحاج علي بن الحاج محمد العشي باشي، والحاج علي شيخ الحياك، والحاج عبد الله المشد بن السيد حسن، والأستاذ أحمد بن الحاج ناصر شيخ النجارين، ومحمد بشة شيخ الحدادين ابن مراد، والحاج مصطفى شيخ الخياطين، والحاج علي شيخ القزازين، والسيد إعرابي شيخ السوسية السبعة وأذمتها، وأقروا بالطوع والرضا أنهم راضون عن الحاج محمد

(36) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 59.

بن الأستاذ مصطفى الحلاق بأن يكون شيخًا عليهم وعلى بقية مشايخ الحِرَف لما فيه من الفقه والديانة والاستقامة، والتمسوا من الحاكم الشرعي المشار إليه بأن ينصبه شيخًا عليهم وعلى بقية مشايخ الحرف بمعرفة فخر السادات والأعيان السيد إبراهيم أفندي بركة زادة النقيب حالًا على السادة الأشراف بطرابلس. وأذن له بالقيام بخدمتهم بما جرت به العادة...»[37]. ويظهر من حجة أخرى أن شيخ السبعة هو المتكلم عنهم عند الحكام، وهو صلة الوصل بين الحِرف والسلطات.

بالنسبة إلى المشكلات بين الحِرَف، فأبرزها ما كان يقع بين الدباغين والقصابين، بسبب الترابط بين الحرفتين. كما ارتبطت بالدباغين، الذين عرف شيخهم باسم أخي بابا، طوائف القوافين والسّراجين والأساكفة واللبابدية والشعارين، ما ترتب عليه بروز مشكلات في ما بينهم. ولعل هذه المشكلات التي تتصل بشؤون العمل نفسه أو بأمور توزيع الميري كانت المدخل الطبيعي للحكام كي يتدخلوا في شؤون الحِرَف.

يهمنا الآن أن نتفحص مقدار السلطة التي كان يتمتع بها شيخ الحرفة من جهة، ومقدار هيمنة الحكام، خصوصًا الحاكم الشرعي، على التنظيمات الحرفية. ويمكننا أن نقدّر أن شيخ الحرفة كان هو المرجع الرئيس لحل المشكلات الداخلية لكل حرفة. ولعل شيخ الحرفة تمكّن فعلًا من حل الخلافات استنادًا إلى تقاليد كرّستها أجيال عدة. لكن لا يظهر لنا أن مشايخ الحِرف تمكّنوا من حصر خلافاتهم بمعزل عن تدخّل الحكام. كما أن شيخ الحرفة لم يكن قادرًا على حل الخلافات بين أفراد حرفته بخصوص الميري، خصوصًا إذا كان أفراد حرفته يتشكلون من أديان مختلفة. ولعل الانتماء الديني شكل عائقًا أمام تضامن أفراد الحرفة الواحدة، وهذا أمر يمكن أن نفهمه إذا أخذنا في الاعتبار قوة الشعور الديني. على أي حال، ترك المسلمون الحِرف التي تُشكَّل من أغلبية مسيحية أو يهودية أن تدبِّر شؤونها بذاتها. ولعل ارتباط التنظيمات الحرفية بالطرق الصوفية، أي بتقاليد ذات صفة دينية، زكّى مثل هذا الفصل، ومثالًا لتلك المشكلات التي تقوم بين أفراد يقومون

(37) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 134.

بأعمال واحدة وتستدعي تدخّل الحاكم الشرعي، الخلاف على دفع الضرائب: «... بعد أن حضر أحمد جلبي ابن مصطفى بشة شيخ طايفة التجار بطرابلس الشام وادعى على كل من الحاج خليل الشامي، والذمي يعقوب صابونجي، والذمي جرجس ولد فرح مقرًا في دعواه عليهم بأنهم يبيعوا القماش المصري ولا يواسوا أهل حرفتهم من التجار بصاليان المنزل والعوارض، طالبهم بمواساتهم في ذلك وسأل سؤالهم فسئلوا...»[38].

الواقع أن رقابة الحاكم الشرعي على الحِرف ومشايخهم كانت مستمرة من خلال تثبيته وتنصيبه مشايخهم وعزلهم. وهذه الصلة بين الحِرف والحاكم الشرعي كانت بمنزلة تقليد يمنحه حق الوصاية على شؤون الحِرف. وكان من الطبيعي أن يكون الحاكم الشرعي المرجع الوحيد لحل خلافات الحِرف.

هناك أمثلة تدل على أن روح التضامن القوية ضمن الحرفة الواحدة يمكنها أن تنهار، والوثيقة التالية تبيّن وجهَي المسألة، وكيف يمكن روح التضامن أن تتحول إلى نقيضها: «... حضر الرجل المدعو محمد بن الحاج أحمد الصباغ، الشهير بابن الحاج نوح، وادعى على كل من سليمان بشة ابن مصطفى بشة الصباغ، والسيد مصطفى ابن الحاج أحمد الصباغ، ويعقوب ولد شوعا اليهودي، وأخويه إبراهيم وفرحات الصباغ... وبقية طايفة الصباغين من سكان طرابلس الشام الحاضرين معه في المجلس، وصحبتهم فخر أقرانه محمد آغا ترجمان الديوان المعين في استماع الدعوى عليهم من قبل جناب افتخار الأكارم حسن آغا قايمقام والي طرابلس الشام حالًا، مقرًا في دعواه عليهم أنه كان حضر هو وإياهم في زمن حكومة المرحوم الوزير المغفور له مصطفى باشا والي طرابلس سابقًا، واختاروا المدعى للإقامة في الحبس دونهم ليقطعوا قضيتهم مع الوالي المشار إليه لدفع تهمة خيانتهم تتعلق بمال ميري صنعتهم وقالوا له إذا كنت محبوسًا بمفردك يحصل لنا مرحمة وتخفيف، ومهما يطلب الحاكم من المال فادفعه بطريق الوكالة عنا ونحن نتساوى في دفعه معك، فأجابهم إلى طلبهم واستمر في الحبس أيامًا

(38) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 196.

ثم انتهى رضى الوالي إلى أخذ سبعماية غرش وخمسين غرشًا استدانها بالربح ودفعها له بإذن منهم له في ذلك، ثم بعد إطلاقه حاسبوه على ماية غرش دفعوها له وبقي له ستماية غرش وخمسون غرشًا ...إلخ»[39].

نلمس من خلال الدعوى السابقة كيف تفسح خلافات من هذا النوع لتدخّل معاوني الوالي أيضًا. والواقع أن تدخلات الوالي في شؤون الحرف لم تكن قليلة، فهو كان يشرف على تنصيب مشايخ الحِرَف، أو يعين بعضهم بإرادته. ويظهر أن إشرافه كان مباشرًا على بعض الطوائف، مثل المشدية أو السعاة، وحتى القصابين والملاحين. وفي ما يتعلق بالقصابين، تعهّد حسين آغا بأن يقوم بالخدمة المرقومة بعد عزل القصاب باشي، وبأن يجلب الأغنام ويبيع لحومها في الشوارع والأسواق للخاص والعام، والتعهد كان للوالي مباشرة. وفي وثيقة أخرى تضمنت مرسومًا: «إلى قصابين طرابلس الشام بوجه العموم نعرفكم هو أنه الآن نصبنا رافعه فخر الأقران الحاج محمد آغا قصاب باشي بشرط أنه يجلب الغنم ويذبح ويقدم لحوانيتكم لحم غنم لأجل ذخيرة عباد الله تعالى، ويقيم في الخدمة الصادقة بخدمة بابنا فيما يلزم ويقتضي للمطبخ وتعينات دايرتنا من اللحم حسب الكفاية ويكون مستقيم [مستقيمًا] في الخدمة المذكورة من غير نقص ولا قصور، فبناء على ذلك أصدرنا هذا البيورلدي إليكم على يده، حال وقوفكم على فحواه تعرفوا المومى إليه قصاب باشي وتكونوا له جميعكم مطيعين ومنقادين، وإياكم أحد منكم يذبح غنم أو معزًا وغيره بغير معرفته أو ختمه، وهو يقدم اللحم لحوانيتكم بقدر الكفاية كما جرت به العوايد والقوانين القديمة بحسب وظيفته، تعلمون ذلك والعمل بموجبه واعتمدوه غاية الاعتماد. حرر في 11 ت 1161 هـ»[40].

لم يكن القصاب باشي وحده يلتزم تقديم اللحم، مجانًا أو بسعر خاص، إلى الوالي ومطبخه ودائرته، بل اشتركت الحِرَف كلها في ذلك. ونعلم من تكرار إقرارات الأصناف التي يقر فيها مشايخ الحرف بأن حقوقهم وصلتهم كاملة عما

---

(39) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 213.

(40) المرجع نفسه، ص 215.

قدموه إلى مطبخ الوالي، على الشكل التالي: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه حضر كل من مشايخ أصناف طرابلس... وأقروا جميعًا بالطوع والرضا بأنهم قبضوا وتسلموا بأيديهم من يد فخر الأماجد حاوي المحامد علي آغا خزينة دار جناب الدستور المعظم... ثمن جميع ما قدمه كل واحد منهم مما هو متعلق بحرفته... ولم يتأخر لكل منهم قبل حضرته عما قدمه في المدة المرقومة ولا الدرهم الفرد، ولم يبقوا يستحقون هم ولا باقي أرباب حرفة كل منهم قبل سعادته حقًا ولا استحقاقًا...»[41].

لا يتضح من خلال معظم الإقرارات المشابهة، ما إذا كان مشايخ الحرف قد قبضوا فعلًا ما يستحقون، وعلى أي حال، كان الوالي في حال الدفع يستفيد من سعر مخصوص.

يمكننا أن نستخلص من ذلك ما يلي: كانت الأصناف عمومًا خاضعة لتدخلات الوالي، وكان تدخله نوعًا من العرف بصفته ممثلًا لسلطة عليا. أما الحاكم الشرعي فكان، إضافة إلى دوره «كرقيب» على الحرف و«وصي» عليها، الجهة الأخيرة التي يلجأ إليها أرباب الحرف لحل مشكلاتهم، وفي هذه الحالة، يقرر أحكامه تبعًا لما تقتضيه القوانين الشرعية العامة، وليس تبعًا لأعرافهم الخاصة. وكلما ازدادت خلافاتهم أو تضاءلت قدرتهم على تدبير شؤونهم الخاصة، ازدادت تدخلات الحاكم الشرعي.

ينبغي في جميع الأحوال أن ننفي الفكرة التي توحي بأن نظام الطوائف الحرفية كان منيعًا ومغلقًا في الوقت ذاته. وينبغي أن نميز في جميع الأحوال بين أمرين، بين الدستور الداخلي للحرفة، الذي هو مجموعة من التقاليد المتراكمة والمرتبطة بشكليات طقوسية، وربما أدّت دورًا في تعزيز روح التضامن داخل كل حرفة واحتفاظها «بفنونها» سرًا داخليًا، ورقابة الحاكم الشرعي التي لم تغفل في أي وقت عن وضع طوائف الحرف تحت أنظارها. كانت تنظيمات الحرف إذًا تحظى بنوع من الاستقلال الداخلي، لكن استقلالها يتوقف عند دور الحاكم

(41) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 225.

الشرعي في ضبط سير الحياة اليومية في المدينة. والأمر ينطبق على نوع آخر من التنظيم المديني يتعلق بالحارات.

رابعًا: المحلات

كان السكن في محلة من محلات المدينة أو حارة من حاراتها يعطي الفرد الشعور بالانتماء إلى حيّز مميز. وبما أن الانتقال من دار إلى أخرى لم يكن بالشيء المألوف، كان ارتباط الفرد، وبالتالي العائلة، إلى حارة ما ارتباطًا قويًا. ويبدو أن الانتماء إلى حارة يعطي صاحبه شعورًا بالاعتزاز، مثل الانتماء إلى مذهب أو طائفة أو غير ذلك من الارتباطات. لكن ينبغي ألا نبالغ في إعطاء معنى لهذا الارتباط، ولا يمكن اعتبار الحارة وحدة مستقلة إلا بشروط ضيقة جدًا. وينبغي أن نسقط من حسابنا الفكرة القائلة إن الحارات كانت مسورة ومقفلة، بالنسبة إلى طرابلس في الأقل، أو إنها كانت مفصولة بعضها عن بعض بشكل واضح.

قُسّمت طرابلس إلى 26 محلة، تبعًا لوثيقة تعود إلى عام 1077هـ/ 1666م، وهي: التبانة، ساحة عميرة، قبة النصر، اليعقوبية، الجسرين، باب الحديد، التربيعة، حجارين النصارى، حجارين المسلمين، سويقة النورى، القنواتي، أق طرق، زقاق الحمص، سويقة الخيل، مسجد الخشب، المزابل، شيخ فضل الله، العوينات، الصباغة، الرمانة، الأي كوز، الناعوره، اليهود، القواسير، عديمي المسلمين، عديمي النصارى[42].

وفي وثيقة تعود إلى عام 1152هـ/ 1739م، نجد أن عدد المحلات هبط إلى 24 محلة، وذلك بعد أن دمجت محلتا حجارين النصارى وحجارين المسلمين في محلة واحدة باسم الحجارين. وأُدمجت محلتا مسجد الخشب وشيخ فضل الله في محلة واحدة أيضًا[43]، ولم يطرأ أي تعديل حتى عام 1162هـ/ 1749م[44].

---

(42) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الأول (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 122.

(43) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 74.

(44) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 270.

كان ثمة تقارب واتصال عمراني بين المحلات، علمًا بأن المدينة كانت وحدة عمرانية متصلة، يشقها النهر إلى نصفين، أحدهما جنوبي غربي كان أكبر كثيرًا من نصفها الشمالي الشرقي. ولم يكن لكل حارة بوابات تغلق، لكن، كان للمدينة بوابات عدة في أطرافها المختلفة. وقامت عند كل بوابة محلتان أو ثلاث على الوجه التالي: بوابة الحجارين عليها محلة النوري والحجارين والقنواتي، وبوابة دار السعادة عليها الصباغة والعوينات، وبوابة باب الحديد عليها محلتا باب الحديد والرمانة، وبوابة عقبة الحمراوي عليها بين الجسرين وقبة النصر، وبوابة الدباغة عليها محلة اليهود والتربيعة، وبوابة القلعة على النهر عليها القواسير والمزابل، وبوابة الطواحين عليها اليعقوبية والناعورا، وبوابة الأمير محمد عليها عديمي المسلمين وعديمي النصارى، وبوابة الغنشاه عليها أق طرق وزقاق الحمص والأي كوز، وبوابة التبانة عليها باب حلب التبانة وساحة عميرة، وبوابة باب بيروت عليها سويقة الخيل ومسجد الخشب[45].

كان لكل محلة شيخ يقوم على تدبير شؤونها، إلا أننا لا نستطيع أن نتعرف بشكل واضح إلى صلاحياته، ولا يظهر لنا أن الحاكم الشرعي كان يتدخل في تنصيبه، وبغضّ النظر عن سلطته المعنوية وتأثيره في أبناء محلته، فإن مهمته الرسمية كانت إعداد لوائح بأسماء الذكور ودافعي الضرائب، وكذلك تأمين تحصيلها: «... حضر كل من إبراهيم شيخ محلة قبة النصر، والحاج حسن بن إبراهيم، والذمي شحادة ولد عبد، وياسف ولد (..) الجميع من أهالي المحلة المرقومة واتفقوا مع فخر السادة حسن بركة على أن يدفع لهم في ابتداء كل سنة من المارت إلى المارت ثلاثة غروش ما يخص حوشه الكائن بمحلتهم...»[46]. وكان يتوجب على كل ساكن أو مالك عقار في محلة من المحلات أن يدفع ضرائب لقاء ذلك، كما توضح الوثيقة التالية أيضًا: «حضر درويش شيخ محلة التبانة ابن يوسف، وأحمد بشير.. (..) بن الحاج محمد، ومحمد بشة ابن الأستاذ سليمان المتكلمين بالمحلة المزبورة وأقروا بالطوع والرضا أنهم قاطعوا حافظ

(45) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 177.

(46) المرجع نفسه، ص 20.

هذا الكتاب على بيته الكائن بمحلتهم عما يطلب من البيت المرقوم من ساليان المنزل والعوارض...»[47].

يمكن القول إن روح التكافل والتضامن كانت قائمة على مستوى المحلة الواحدة، وثمة بعض الحجج التي تشير إلى ذلك، على غرار الحجة التالية: «حضر كل من الحاج أحمد بن أبي زابورا والحاج شعبان ابن شعبان شيخ محلة قبة النصر، ومحمد بشة ابن الحاج حسين قمر الدين. وحسن جعفر ابن محمد، وعلي ابن محمد الحموي، الجميع من سكان المحلة المزبورة وقرروا وأقروا جميعًا وفرادًا بالطواعية والاختيار، بأنهم كفلوا كل من حسن ومصطفى ابن التقي اللذين هما من أهل المحلة المذكورة، بمعنى أنه إذا صدر من المكفولين أو من أحد منهما خروج عن إطاعة ولاة الأمور أيّدهم العزيز الغفور، يكونون مطالبون (مطالبين) بذلك ويعاقبون جميعهم في العقاب الشديد القامع لكل فاجر عنيد، مواخذون من طرف ولاة الأنام بمدينة طرابلس الشام...»[48]. إلا أن التضامن بين أبناء المحلة الواحدة لا يرقى إلى مستوى التضامن العالي الذي يقوم بين أبناء الحرفة الواحدة، أو بين طائفة من الطوائف. ويمكن أن نأخذ في الاعتبار أن المحلة ربما يفد إليها أغراب يسكنون فيها عن طريق الاستئجار أو التملك، وربما يتحول هؤلاء تدريجًا إلى سكان أصلاء في المحلة، وبعض المحلات كان يضم عائلات من طوائف مختلفة. إلا أن التضامن بين أبناء المحلة من أديان مختلفة كان قائمًا أيضًا.

لعل السكن في محلة واحدة يكون سببًا في نشوء خلافات بين أهل الجوار، ومن ذلك مثلًا دعوى من سكان محلة عديمي النصارى على ياسف ولد عقل، لأنه أراد أن يُسكن في بيته جماعة من الفرنج[49]، أو دعوى من منصور ولد عبد النور على جرجس ولد نقولا لأن الأخير أحدث خمس كوات صغار، ثلاث منها تطل

(47) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 23.

(48) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 151.

(49) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 158.

على بيته واثنتان تطل على الغير[50]، ولا يظهر أن شيخ الحارة كان قادرًا على حل هذه الخلافات التي مجال حلها هو المحكمة.

يبدو أيضًا أن دفع الضرائب كان سببًا من أسباب الخلاف التي قد ينشأ بين أبناء المحلة الواحدة، أو بين مالكين في محلة واحدة. وتوضح لنا الوثيقة التالية ذلك، وتوضح أيضًا أن حدود المحلات لم يكن واضحًا تمامًا: «... حضر اليهودي داود ولد ياسف وادّعى على فخر السادات السيد حسن جلبي بن المرحوم محمد أفندي بركة زادة مقررًا في دعواه عليه بأن المدّعى عليه له بيوت في محلتهم المرقومة ولا يواسيهم فيما يطلب من محلتهم من ساليان المنزل والعوارض... فأجاب بأن بيوته ملاصقة لحمام القاضي وليست من محلة اليهود، ولم تجر له عادة بدفع شيء من الساليانات والعوارض عن بيوته المرقومين ولا غيرهم...»[51]. ولا يبدو لنا أن شيخ الحارة كان يتدخل في حل هذه القضايا، ولم يكن له دور حتى في حضور الدعاوى التي تقوم بين أبناء محلته في شؤون تتعلق بالمحلة ذاتها.

الواقع أن المحلات كانت تقع تحت إشراف الحكام ورقابتهم المباشرة، ولم يكن لشيخ المحلة أن يتدخل بعد إلقاء القبض على أحد أفراد محلته، حيث ألقى الصوباشي القبض على امرأة لأنها أسكنت في دارها رجلًا غريبًا، وأمرها الحاكم الشرعي بالخروج من المحلة، ومع ذلك لا يظهر أنه كان لشيخ المحلة أي دور في كل ذلك[52].

حتى لو افترضنا أن بعض أجزاء من المحلة أو الحارة كان يُقفل ليلًا، وأن أبناء المحلة يتعاونون على حراسة محلتهم من «الأغراب»، فإن جميع أجزاء المدينة، بمحلاتها وأسواقها وشوارعها، كانت تحت إشراف باشي العسس من الناحية الأمنية، كما يوضح مرسوم تعيين الأوضباشي أو باشي العسس الذي طُلب

(50) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الخامس (1141-1142هـ/ 1728-1729م)، ص 164.

(51) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 246.

(52) المرجع نفسه، ص 120.

إليه أن يدور في شوارع البلدة ويقبض على كل من وقع في يده ليلًا، ويحافظ على التجسس والتفحص على الأشقياء وأهل الفجور[53].

كي نستكمل صورة المحلة، ينبغي القول إنها كانت وحدة اقتصادية، تجارية وصناعية، إضافة إلى كونها وحدة سكنية. وشملت كل محلة خانًا واحدًا أو أكثر: والخان هو بناء حول فسحة مسقوفة أو غير مسقوفة، ويُستخدم للإقامة، كفندق للتجار والوافدين، وكمكان لخزن المؤن والبضائع، وللبيع والشراء. وكان عدد خانات طرابلس أربعين خانًا، ستة خانات في التبانة التي كانت محلة تجارية في الأصل، واثنان في القبة، وأربعة في الجسرين، واثنان في التربيعة، وخان واحد في الرمانة واق طرق. وتعداد الخانات العائد إلى عامَي 1077هـ/ 1666م و1150هـ/ 1737م يشير إلى وجود نصف خان في أكثر من محلة، ولعل ذلك إشارة إلى خانات صغيرة يدفع القيمون عليها نصف مقدار من الضريبة، ما يرفع عدد الخانات في طرابلس عمليًا إلى حوالى خمسين خانًا.

إضافة إلى الخانات، هناك القوناقات أو التوناقات، وهي كلمة تركية تشير إلى مكان واسع معد للإقامة، أو قصر أو محطة أو بيت كبير. وعددت إحدى الوثائق حوالى ثلاثين قوناق، واعتبر بعض البيوت أو الخانات أو الأحواش على أنها قوناقات، مثل خان الشعارين وحوش العبيد في التبانة، وبيت عمر باشا في الجسرين، وسراية الأمير محمد في عديمي النصارى، وبيت عمر آغا كتخذا في الحجارين[54].

هناك الأسواق التي تقوم في المحلات، وربما كان اسم السوق يطلق أحيانًا على ما يشبه الخان، كسوق سندمر، التي شملت مصاطب وسطوحًا وأوضًا (غرفًا) وأروقة ومطبخًا. وهناك الأسواق التي تُعرف باسم الحرفة الغالبة عليها كسوق العطارين وسوق القاوقجية وسوق العقادين وسوق الأساكفة... وغيرها. ونلاحظ

(53) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م)، ص 120.

(54) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 199.

أن سوق الأساكفة لم يكن مخصصًا للإسكافيين فحسب، وفي إحدى القضايا نقرأ: «... الحانوت العامر الكائن بسوق الأساكفة، المعدّة للحلاقة الذي حدّها من القبلة حانوت القصاب، وشرقًا بيت وقف، وشمالًا حانوت الجلاد...»[55].

لم تكن المحلات وحدات مستقلة ومعزولة. ومع ذلك، فإن الانتماء إلى محلة يعطي ابن المدينة شعورًا خاصًا بالارتباط بجزء من أجزاء المدينة، وهو شعور لا تزال آثاره باقية إلى اليوم. ومن جهة أخرى كانت المحلات وحدات إدارية؛ إذ كانت كل واحدة منها ملزمة بدفع مقدار معين من الضرائب والساليانات والعوارض، ويشترك جميع القاطنين بدفعها متكافلين، ولعل هذا الترابط وهذا التقسيم الإداري - الضرائبي، الذي كان عرضة للتبدل على أي حال، عززا مشاعر ابن المحلة بمحلته.

أما شيخ الحارة، فتقدير دوره في حياة المحلة اليومية ومعرفة صلاحياته بشكل أدق، يُلزمان بالعودة إلى مصادر أخرى. ومن الواضح أنه كان يملك بعض الاستقلال عن الحاكم الشرعي في ما يتعلق بشؤون محلته الداخلية. ويبقي وضعه غامضًا إلى حد ما، ومن المؤكد أن مشايخ القرى في الأرياف كانوا أكثر تأثيرًا في محيطهم من مشايخ المحلات في المدينة؛ إذ كانت صلاحياتهم تتقلص أمام التدخلات اليومية بشؤون الحارة من جانب المسؤولين عن الأمن والقاضي، كما أن صلاحياتهم تقاطعت مع صلاحيات مشايخ الحِرَف ووجهاء المحلة وغيرهم. ولم يكن مشايخ المحلات من الأعيان بالمعنى الحصري للكلمة. ولا يفسر لنا الوضع المزدوج لشيخ المحلة إلا انشطار دوره إلى نصفين في المستقبل، حيث كان في النصف الأول منهما «المختار» في الترتيبات الإدارية اللاحقة، وهو شخصية مرتبطة بالسلطات المحلية، أما النصف الآخر، فقام به «شباب الأحياء» أو «الفتوة» و«القبضايات»، وهم خصوم تقليديون للسلطة المحلية. وإذا أعدنا هؤلاء إلى أصولهم نتبين التناقض في الوضع الذي كان يمثله شيخ المحلة.

---

(55) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الأول** (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 148.

خامسًا: العمران

يمكن أن نقدر أن الانتماء إلى المدينة كان قويًا ومشتركًا، حيث يشمل الأغنياء والفقراء، المسلمين وغير المسلمين، أرباب الحِرَف ورجال الدين وسائر الأهالي؛ فالمدينة مكان متصل في مجال محدود، تجمع كل سكانها في مصير مشترك. وتميز بين أبنائها والوافدين إليها، أو تدمجهم تدريجًا، حيث ينسون أصولهم السابقة. كانت المدينة عالمًا قائمًا بذاته، أو هكذا هي بعرف سكانها. ويمكن الفرد أن يولد ويعيش فيها من دون أن يغادرها، في هذا العالم شبه المغلق الذي يقفل أبوابه ليلًا. وكان لطرابلس فعلًا إحدى عشرة بوابة تصلها بالخارج، وكان لها أيضًا عدد من الأبراج تحيط بها، يعسكر فيها جند إنكشاريون تحميها من الخارج وهي أبراج: البلدي، ايتمش، بارسباي، طرباي، المغاربة، جلب. إضافة إلى القلعة.

مع ذلك، كانت عاصمة الولاية، أي طرابلس، مقصد أهل النواحي، من جبيل إلى جبلة، حيث كان أهالي هذه النواحي يقصدون طرابلس إما للشراء والتموّن، وإما لحل مشكلاتهم القضائية أمام الحاكم الشرعي، وإما للتجارة. وكان في مقدور هذا الوافد أن يبيت في أحد الخانات. ولم تكن ثمة عوائق أمام الدخول إلى المدينة أو الخروج منها، لكن الوافدين كانوا يقعون تحت أنظار الجهاز الأمني التابع للحاكم الشرعي أيضًا. «... إن إبراهيم ابن السعودي الدمشقي كان من مدة سنتين تقدمت تاريخه جاء إلى طرابلس المحمية واستأجر أوده بخان المصرية فاستمر أيامًا بها ثم جاء من قبل الوزير المعظم. سليمان باشا محافظ دمشق الشام... بيورلدي شريف... بمسكه وإرساله إلى الوزير المشار إليه، فأرسل المتسلم المومى إليه إلى فخر الموالي العظام محمود أفندي القاضي بطرابلس آنذاك... كاتبًا بضبط أسباب إبراهيم المزبور... وضبط أسبابه بموجب دفتر مفصل ولم يبق له شيئًا من أسبابه وأمتعته ونقوده بعد أن قبض على إبراهيم المزبور وسلمه للجوقة دار المومى إليه ليوصله للوزير...»[56].

كانت الدائرة الأوسع هي تلك التي تقع ضمنها طرابلس واسطنبول وحلب

---

(56) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 78.

واللاذقية ودمشق وصيدا وعكا ودمياط... وغيرها. ويشمل التنقل ضمن هذه الدائرة، بشكل خاص، التجار ورجال الحكم والسياسة والمتصوفة ورجال الدين، إضافة إلى أفراد عاديين من الطوائف المختلفة. كانت اسطنبول مركز استقطاب «سياسي» ومقصد الطامحين والراغبين في الحصول على امتيازات وبراءات وإعفاءات. أما التجار، فكانوا ينتقلون باتجاهات متقابلة عبر حلب ودمشق وطرابلس، كذلك تمركزت تجارة البحر مع مرفأ اللاذقية ومرفأ دمياط. وهاكم مثالًا على نشاط التجار: «... كان دفع له في ثغر دمياط عشرين أردبًا من الأرز ونصف أردب أمانة ليوصل ذلك إلى أخيه بمدينة صيدا، وأنه وصل إلى مدينة صيدا ولم يوصل الأرز إلى أخي المدعي عليه فقبض عليه بمدينة عكا وترافع معه لدى القاضي...»[57].

من الملاحظ أن حركة الانتقال حملت أفرادًا وعائلات لتستقر في غير بلادها الأصلية. ويمكننا أن نلاحظ حركة بين المسيحيين، من حلب باتجاه بيروت والجبل عبر طرابلس، ومن طرابلس باتجاه دمياط والإسكندرية. كما أن «جالية» مغربية كبيرة استقرت في طرابلس. وتلزمنا مصادر أخرى لنحدد موقف الطرابلسي من المدن التي تشكل الفضاء الذي يتحرك ضمنه لو شاء. كانت اسطنبول عاصمة الدولة ومدينة كبرى، وكانت دمشق عاصمة تستقطب نشاطًا واسعًا أيضًا، أما بيروت، فجاء في شأنها رأي الحاكم الشرعي الذي قال: «الشائع في جميع الأقطار أن مدينة بيروت لا يأمن الإنسان فيها على نفسه ولا على ماله...»[58].

كي نستكمل معرفتنا بطرابلس، ينبغي أن نستعيد وجهها العمراني من الداخل؛ فهذه المدينة المكونة من عشرين ألف نسمة تقريبًا، كانت تضم ما يقرب من العشرين مسجدًا وجامعًا، وعددًا من الكنائس، إضافة إلى المزارات والمدارس والمكاتب. كانت المساجد: العطار والأويسية والبرطاسية والطحام والمعلق والجامع المنصوري الكبير، تقع تحت إشراف الحاكم الشرعي مباشرة، فهو الذي

---

(57) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 9.

(58) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 102.

يُعيّن خطباءها وأئمتها وعموم مرتزقتها. وكانت الكنائس، ومنها اليعقوبية ومار مخايل، تقع تحت إشراف رجال الدين المسيحي. وبالنسبة إلى المزارات، التي هي عبارة عن أضرحة لأولياء الله، مثل مزار سيدي القنواتي والشيخ قنديل ومزار الشيخ عمر والشيخ داود قرب طينال، ومزار الشيخ عز الدين بمحلة الحديد، فكانت تقع أيضًا تحت إشراف الحاكم الشرعي الذي يعين القوامة عليها، كما يعين المدرسين والمؤدبين في مدارس المدينة، مثل مدرسة الدبوسي في زقاق الحمص، ومدرسة الوتار في ساحة عميرة، ومدرسة عثمان زادة في التبانة، ومكتب تأديب الأطفال في القنواتي، ومكتب البياطرة في سويقة الخيل. كما كان الحاكم الشرعي ينصّب القيّم على دار الشفاء أو البيمارستان. أما الحمامات، وأغلبيتها أبنية قديمة، فكانت ترتبط بشكل معقد بما يشبه الوظيفة الدينية، ومع ذلك كانت أوقافًا أو ملكيات خاصة.

إضافة إلى ذلك، انتشرت في المدينة عشرات الحوانيت التي تؤمّن للأهالي حاجاتهم اليومية. وقامت داخل المدينة «مؤسسات» إنتاجية وصناعية، مثل المصابن والمعاصر والطواحين والأفران وغير ذلك، كالمصبنة في الأي كوز، والمعصرة المعدّة لعصر السيرج في محلة بين الجسرين. ومما يسهل المهمة وجود عدد من الوثائق يُعدد هذه «المواقع»، على غرار الوثيقة التي حددت طواحين المدينة وأفرانها، فذكرت خمس طواحين: طاحون سندمر، طاحون السلطان، طاحون المنصورية، طاحون الجديد، طاحون الدرويشية، تموّن تسعة عشر فرنًا في طرابلس والميناء[59]. ومن بين الأفران واحد على الأقل مخصص لنضج الفطائر[60]. أما المسلخ وبيع القطران وميزان الحرير، فكانت مصالح يلزّمها الوالي.

إن الانطباع الذي يتولّد عندنا هو أن طرابلس كفّت عن الاتساع عمرانيًا، ولم تشهد في القرن الثامن عشر نموًا عمرانيًا. تشير السجلات إلى تكوّن محلة جديدة خارج طرابلس هي حارة الحصارنة، لكنها لم تكن تحصى من جملة المحلات في طرابلس. وتقلّصت حركة البناء كثيرًا، فلا نعثر إلا على حالات قليلة تحمل

---

(59) المرجع نفسه، ص 295.

(60) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الخامس (1141-1142هـ/ 1728-1729م)**، ص 3.

إشارات إلى بناء منزل جديد أو عمارة أو ما إلى هنالك، ولا يبدو أن السلطة كانت تصرف اهتمامًا كبيرًا بهذه النواحي. وأشار بيورلدي إلى اهتمام الوالي بتبليط أزقة المدينة، بعد أن تكون قد بلغت حالة تستدعي ذلك: «فخر العلماء المدرسين القاضي بمدينة طرابلس الشام دام فضله، والثاني نخبركم به هو أنه قبل هذا صدر إليكم بيورلدي مضمونه في تبليط الأزقة وقدّام البيوت بالمدينة المرقومة، والآن أخبرونا في بعض أماكن ما عملوها إلى هذا اليوم، فبناء على هذا أصدرنا لك هذا المرسوم حال وصوله إليكم والوقوف على معناه تعملو تقيد واهتمام زايد في هذا الخصوص، وإن كان في الأزقة أو قدام البيوت تبقي شيء وما عمروه تأمروهم من طرفكم يعمروه عمارة متينة، وقد عيّنا مباشرة هذه القضية ونظارتها إلى قدوة الأماثل والأقران أحمد آغا...»[61].

انصرف المعماريون، على وجه الجملة، إلى ترميم ما انهدم وخرب؛ فهذه البيوت والمساجد والحمامات القديمة كانت عرضة للتصدع،إذ هُدم خان الصاغة، وبلغت تكاليف ترميمه 308 قروش في عام 1078هـ/ 1667م[62]. أما تكاليف ترميم سوق سندمر بعد سقوطها، فبلغت 778 قرشًا في العام التالي[63]. وأعيد بناء السد الكائن تحت الجسر الجديد الذي كان مبنيًا بالمون والأحجار، وترتب على ذلك توقف العمل في طاحون المسلخ وطاحون سندمر[64]. أما تكاليف إصلاح السد، فبلغت 63 قرشًا من عائدات وقف المنجك. كذلك احتاج جامع طينال إلى ترميم أكثر من مرة.

لكن أعمال الترميم وإعادة البناء لم تكن تطاول كل ما كان يُهدم؛ إذ أشارت وثيقة إلى مصبنة خراب في محلة القنواتي[65]، وأشارت أخرى إلى خربة قديمة

---

(61) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 18.

(62) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 16.

(63) المرجع نفسه، ص 126.

(64) المرجع نفسه، ص 271.

(65) المرجع نفسه، ص 352.

تُعرف بمصبنة الزهوري[66]. كذلك أشارت وثيقة ثالثة إلى منزل خراب بعقبة الحمراوي[67]. وضعفت جُدُر مدرسة في محلة الصباغة[68]. أما حمام سندمر في محلة المزابل، فوجده من كشف عليه خربًا معطلًا قديم البناء ومتفسخ السقوف والجدر، ويخشى من إبقائه السقوط على المارين والمجاورين، مأوى الحشرات واللصوص، مضر بأهل المحلة[69]؛ فقد قُتلت امرأة تحت سقف هُدم[70]، وسقط سقف في مسجد العديمي وخشي متوليه من انهدام الباقي خوفًا على المترددين، وأذن له الحاكم الشرعي بالترميم[71]. وليس من المستغرب أن نعرف أن القاضي هو الذي كان يشرف أيضًا على الكشف على هذه الأبنية الخربة، وهو الذي يأذن بترميمها، فكان يرسل من طرفه من يعاين الخلل بمعاونة أهل الخبرة، كالمعمار باشي مثلًا، ومن ذلك الكشف على دار في محلة النوري التي خشي من انهيار عضاداتها وسقوطها وسقوط ما هو راكب عليها من الإيوان والطبقة والمصيف[72]. ولعل أبنية الوقف كانت عرضة للإهمال أكثر من غيرها، ومن ذلك: «... هو أنه بعد أن تعيبت عضادة القبو الكائن داخل دار الشفا المجاورة للنهر الملاصقة لدار... آلت إلى السقوط مع لحوق الضرر ببقية البنيان، رفع ورثة المستحكر ما كان على ظهره من البناء خشية ما هنالك، ولم يكن في الوقف فضلة تقوم بمصارف هدمها وبنائها...»[73].

---

(66) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 43.

(67) المرجع نفسه، ص 52.

(68) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 270.

(69) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 40.

(70) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م)، ص 53.

(71) المرجع نفسه، ص 68.

(72) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)، ص 253.

(73) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م)، ص 186.

خاتمة القسم الأول

حاولنا من خلال الفصول السابقة أن نستخلص أسس السلطة وعلاقاتها داخل المدينة، كالوالي، ممثل السلطة العليا، الذي يقبض على النفوذ والمال من خلال أجهزة تعمل بكثيرٍ من الدقة، ثم الحاكم الشرعي، الذي يستمد سلطته من الشريعة ويطبّق أحكامها. وتبدو جميع خيوط المجتمع مجتمعة في يد الحاكم الشرعي أو القاضي، ما تطلب ويتطلب إعادة تقويم حقيقة الدور الكبير الذي يضطلع به في تنظيم الحياة المدنية والحفاظ على نظامها التقليدي. كانت السلطات المحلية مرتبطة إلى حد بعيد بالحاكم الشرعي، وكان يمثلها رجال الدين ومشايخ الحِرف ومشايخ الحارات ورؤساء الطوائف. كما أن علاقات هؤلاء بالوالي كانت تمر من خلاله أيضًا.

تقودنا التفصيلات التي تتطرق إليها سلطة الحاكم الشرعي إلى استكشاف الحياة الاجتماعية والقوى التي تتحكم فيها وتسيّرها. وتوضح أيضًا التنظيم الدقيق والمستقر للمجموعات المدينية التي يؤدي تماسكها إلى اشتداد بنية المجتمع، والتي لا يمكن أن نتعرف إلى قوتها الحقيقية إلا من خلال الكشف عن علاقات السلطة وتسلسلها. والملاحظة الأساس التي نود أن نلفت إليها هي أن تنظيم المجتمع كان دقيقًا إلى درجة أنه ينبغي طرح الأفكار كلها التي تنكر هذا الواقع، كما ينبغي الكف عن معاينة هذا المجتمع من خلال وجهة نظر مجتمع آخر.

بالنسبة إلى النصوص، يجري الأمر على مستويين: مستوى الخطاب الذي تعبّر عنه هذه النصوص، ومستوى الواقع العيني نفسه. إن الخطاب لا يدور بمعزل

عن الواقع، ومع ذلك يملك استقلاليته، ولعله يُبرز قوته من خلال إعادة تركيب العلاقات وتأكيد النصاب. ومن هنا كان من الضروري أن نبدأ بعرض الخطاب وإظهار حدوده أيضًا ما دام مصدرًا رئيسًا بين المصادر التي تمكّننا من إعادة تركيب أسس السلطة في المجتمع المديني في الحقبة السابقة على القرن التاسع عشر. ونكتفي هنا بإيراد بعض الملاحظات الذي تنطوي عليه نتائج هذه المحاولة:

- انطلقنا من أساس أن سجلات المحكمة الشرعية، إضافة إلى ما تتضمنه من معطيات غنية، قادرة على كشف بنية المجتمع المديني بمقدار ما تعبّر عن هذه البنية من الداخل. ومن هنا أهميتها، إذ تعفينا من الاستمرار في المراقبة الهامشية والخارجية.

- مع ذلك، فإن النصوص التي تتضمنها السجلات لا تقدم هذه البنية بشكل بسيط ومباشر إلى كل من عاين السجلات، ويتعلق الأمر إذًا بكيفية بحث الأمر الذي نسعى إلى بلورته، فالمسألة منهجية بالدرجة الأولى.

- لسنا من القائلين إن وثائق السجلات مصدر مكتفٍ بذاته، حيث بيّنا منذ البداية حدود النص وطبيعة توجهه. ومع ذلك، سيكون من الضروري تمييز المصدر الأصلي من المصادر الثانوية، وكشف الخطاب الذي ينطق به كل منها.

- يمكن الدخول إلى المجتمع المديني من مداخل عدة: اقتصادية، ثقافية، عمرانية... لكن لا شيء يوضح أسس هذا المجتمع مثل علاقات السلطة التي تجمع قمة الهرم الاجتماعي بأدناه، وتشبك علاقات بين التنظيمات كلها: عائلية، حرفية، دينية، اقتصادية ...إلخ. من هنا ضرورة التمسك بنظرة إجمالية.

- من الضروري التوضيح هنا أن النتائج التي انطوت عليها محاولتنا هي أولية، خاضعة للتعميق والتعديل، فهذه النصوص لا يمكن أن تكشف جميع ما في داخلها لوجهة نظر واحدة، ولا كلمة فاصلة هنا، وإنما إعادة نظر وتعميق لبعض الثوابت ونقض لبعضها الآخر.

- يمكن أيضًا أن ننظر إلى المسألة برمّتها من خلال وجهة نظر أخرى، إذا اعتبرنا أن ثمة تبدلًا وتغيرًا كانا يجريان في سيرورة القرن الثامن عشر، وهذا ما لا

يمكن إهماله أو النجاة منه. لكن المشكلة الشائكة ستدور دائمًا حول ماهية الشيء الذي تبدل وتغير. وما إذا كان تغيّره «جوهريًا» أم «ظاهريًا». وكانت المقولة الرائجة التي دفعت كثيرًا من الباحثين تتلخص بقبولهم الفكرة القائلة إن انقطاعًا حدث بين الماضي والحاضر، وعلامته الفارقة كانت دخول العامل الأوروبي. وترتب على ذلك إما إهمال الماضي باعتبار زوال آثاره في المستقبل، وإما استعداد لنفي ذاته أمام التطورات الآتية من الخارج.

أرادت محاولتنا أن تقول بطريقة غير مباشرة، إن عناصر الواقع الراهن موجودة في الماضي. وكشف ذلك يتطلب عمليتين متكاملتين: **الأولى** بسيطة، وتتلخص بنفض الغبار عن وثائق الماضي، و**الثانية** أكثر تعقيدًا، وتتطلب استخدام المناهج التي توضح لنا صلات الحاضر بالماضي.

القسم الثاني

دراسات في الوثائق الشرعية

منذ ثلاثة عقود اتسع الاهتمام بالوثائق، وبشكل خاص الوثائق التي خلّفتها المحاكم الشرعية في الحقبة العثمانية. وبطبيعة الحال، لم تكن هذه الوثائق الوحيدة التي استخدمها الباحثون، ذلك أن الوثائق التي اكتُشفت تدريجًا تتعلق بأنواع مختلفة من أقسام الإدارة العثمانية.

لكن أهمية الوثائق الشرعية تكمن في كونها تتصل بأحوال المدن الكبرى التي قامت فيها هذه المحاكم، مثل اسطنبول نفسها والقاهرة ودمشق وحلب، أو أحوال المدن المتوسطة الحجم، مثل طرابلس والقدس وصيدا، والمدن الصغرى التي لم تكن عواصم لولايات أو سناجق، مثل نابلس وحماة، الأمر الذي يضعنا أمام أنواع مختلفة من الوثائق التي عكست خصائص المحاكم من جهة، والمدن التي قامت فيها من جهة أخرى.

بدأ الاهتمام بهذه الوثائق من باحثين غربيين معروفين، مثل ألبرت حوراني وروبير مانترن، ومن باحثين أتراك وعرب مثل خليل إينالجيك ومحمد عدنان البخيت وعبد الكريم رافق، وسواهم. واعتُبرت الوثائق التي تتضمنها سجلات المحاكم الشرعية مصادر لكتابة التاريخ، وخصوصًا التاريخ الاجتماعي والاقتصادي. كما أن هذه الوثائق كانت ميدانًا لبحوث محددة في مجالات أكثر تفصيلًا، مثل دراسة أجهزة العلماء والعائلات، وتاريخ المدن والأوقاف والصناعات الحرفية، ما يعني أن الإمكانات البحثية في المجالات المفردة لم تستنفد، خصوصًا أن سجلات محكمة واحدة يمكن أن تشمل عشرات، بل مئات السجلات، ما يتيح الاطلاع على آلاف القضايا والوثائق عبر مرحلة طويلة من الزمن تمتد أحيانًا من القرن السادس عشر حتى نهايات القرن التاسع عشر.

أمّنت السجلات الشرعية العائدة إلى المدن الكبرى، حيث كانت فرص حفظها أوفر من الفرص في المدن الصغرى، مصدرًا ثابتًا ومتواصلًا وتفصيليًا مقارنة بالمصادر التاريخية الموازية، التي هي على شكل يوميات وحوليات تعكس وجهات نظر مؤلفيها وميولهم. وكما قيل عن حق، فإن اكتشاف الوثائق الشرعية واستخدامها بدّلا الأسس التي قامت عليها كتابة التاريخ العائد إلى الحقبة العثمانية.

في سبيل التعريف بهذه الوثائق، يمكننا القول إنها تشمل مجمل النشاط الاقتصادي من بيوع وشراء ومقاسمة، كما تشمل الجوانب الأساسية من الحياة الاجتماعية المتعلقة بالزواج والطلاق والوراثة والتركات، وهي مصدر مهم للتعرف إلى الأجهزة العلمية والفقهية والعائلات، وتقدم عناصر لا يستغنى عنها لجوانب من العادات الاجتماعية والحِرَف والأوقاف. من جهة أخرى، تشمل هذه الوثائق المراسلات الرسمية الواردة من اسطنبول، أو تلك المتعلقة بالمراسلات بين الولاة والقضاة أو بين القضاة وأصحاب المناصب والوظائف.

فضلًا عن ذلك، يمكن أن تكون هذه الوثائق مصدرًا مهمًا لفهم التركيب العمراني لمدينة ما ودراسته، وفهم الفئات الاجتماعية والتراتب الاجتماعي، وعلاقة الأديان في ما بينها وعلاقة الريف بالمدينة. وبما أن هذه السجلات تشمل أوجه النشاط المختلفة بشكل شبه يومي، فإنها كانت دائمًا محط دراسة التطورات والتحولات عبر حقب محدودة أو طويلة الأجل.

بشكل عام، يمكننا الجزم بغياب أي مصدر يضاهي السجلات الشرعية في تقديم المعطيات التفصيلية الكثيفة. وعلى الرغم من ذلك، فإن استخدام أنواع أخرى من المصادر، كالتواريخ الشخصية أو العائلية، أو الوثائق القنصلية، كالوثائق الفرنسية مثلًا، يكون عادةً مفيدًا، لتقديم عناصر ترفد الباحثين في التاريخ والتاريخ الاجتماعي أو الاقتصادي.

على هذا النحو يمكننا استخدام الوثائق الشرعية، إلى ما لا نهاية، في دراسات تحمل عناوين مختلفة. ولا شك في أن غزارة المادة التي تحويها السجلات ووثائقها الشرعية تتيح للباحثين الاستمرار في إعداد دراسات تفصيلية

وفقًا لنماذج صارت معروفة، بل جرى تحسين هذه الدراسات؛ إذ يمكننا أن نلحظ اليوم دراسات مدققة تنطلق من تقليص عدد الأسئلة التي يطرحها الباحث على موضوعه، وتعميق هذه الأسئلة في الوقت نفسه. وكان في إمكان الباحثين الذين بدأوا العمل على السجلات أن يعثروا على مادة غزيرة وكبيرة لسبر الموضوعات التي يريدون معالجتها، بينما نجد أن الدراسات الأقرب عهدًا تجنبت الغوص في المعطيات الكمية من أجل التدقيق في قضايا نوعية. لهذا، فإن أيَّ باحثٍ يستطيع من خلال قضايا قليلة ومحدودة الخوض في قضايا خاصة والوصول بها إلى نتائجها.

إن البحث في الوثائق، وهو ما أرى أنه تباطأ في الأعوام الأخيرة، يمكنه أن يستمر أوقاتًا طويلة في مجال الدراسات التاريخية. والمشكلة التي أريد أن أعرض لها هنا، لا تقوم في الوثائق نفسها، بل في كتابة التاريخ الاجتماعي الذي يبدو أنه استنفد أغراضه، أو يكاد، في ما يتعلق بالفترة العثمانية المتصلة بالحقب المعاصرة. والوجه البارز في المشكلة التي أعرضها يكمن في أن المنهج أو المناهج المستخدمة لم تتطور مع المصدر الذي يجري اعتماده. وبطريقة أخرى، فإن الباحثين الذين أذهلتهم كثافة المادة التي تتيحها هذه السجلات والوثائق، لم يُجروا فحصًا ومراجعة للمناهج التي يستخدمونها. من المؤكد أنه جرى اعتماد تقنيات دقيقة «لغوية» وإحصائية، لكن الأمر الذي يؤخذ في الحسبان هو التوقف عند هذه الوثائق وتحديد إمكاناتها والنظر إليها باعتبارها خطابًا يصدر عن جهة أو سلطة، أو يمثّل شبكة من الصلات بين سلطات متناقضة أو متناسقة، أي أن فحص المصدر بقي متواريًا وغائبًا خلف المعلومات والإمكانات التي شغف بها الباحثون الذين استطاعوا أن يقدموا - مع ذلك - دراسات عميقة وممتعة.

ألخص الفكرة البسيطة التي أريد اقتراحها على النحو الآتي: إلى أي مدى يمكن هذه الوثائق التي تحويها سجلات المحاكم الشرعية أن تطور مناهجنا التاريخية والاجتماعية، قبل أن تستقر الدراسات التي تُجرى من هذه الوثائق، إلى أنماط معروفة ومتكررة؟

في سبيل الإجابة، أقترح اعتبار هذه الوثائق مجالًا علميًا قائمًا بذاته، أي

الانكباب على دراسة الوثائق الشرعية بحد ذاتها من أجل معرفة حدودها والسلطة المعرفية التي تنبثق منها وتبيان مجالاتها. وعلى سبيل المثال، إننا لم نعثر حتى الآن على دراسات مقارنة للوثائق التي تنتمي إلى محاكم/ مدن مختلفة، ونفترض أن مثل هذه الدراسات المقارنة تتيح مجالات واسعة لاكتشاف تماثلات ومفارقات لغوية ونصية وتقاليد حقوقية وبنى اجتماعية وإدارية. ويمكن الدراسات المقارنة أن تتيح إمكانات لاستخراج منهجيات للعمل وفرضيات، كذلك تقنيات تطبيقية، واستخراج فهارس مصطلحية مقارنة.

لم تجر حتى الآن مقارنة هذه الوثائق بما سبق من وثائق عائدة إلى حقب تاريخية سابقة، مثل مقارنة الوثائق العثمانية بالوثائق العائدة إلى الحقبة المملوكية أو السابقة عليها، حيث وُجِدت. وبشكل خاص، فإن المؤرخين الذين يعملون على هذا النوع من الوثائق مدعوون إلى تعرُّف الأنظمة الفقهية الموروثة، واعتبار السجلات مجالًا للبحث في ميدان الفقه التطبيقي. ومن اللافت أن هذه الوثائق استرعت انتباه المؤرخين بشكل حصري، ولم تستفد من جهد الحقوقيين واللغويين ودارسي الأدب وغير ذلك.

يلزمنا أن ننظر إلى هذه الوثائق من وجهة نظر الحاضر لا من وجهة نظر تاريخية فحسب، كما جرى حتى الآن. وكان اختيار فترات زمنية محددة للدراسة قد أدى إلى إنتاج تصورات عن حقب ماضية من وجهة نظر تاريخية شديدة الخصوصية، بينما تتيح لنا هذه الوثائق استخدام معايير الحاضر من أجل فهم الوقائع الراهنة، في ضوء تطور الظواهر عبر زمن متكرر ومتواصل، أي أن هذه الوثائق يمكنها أن تقدم فهمًا لحاضر المدن، بدلًا من أن نعتبرها مجرد مصدر للتعرف إلى حقب الماضي.

هنا أتساءل: إلى أي حد يمكن هذه الوثائق أن تغْني ما يمكن أن نسميه أنثروبولوجيا المدينة؟ إننا في هذا المجال نحتاج إلى معايير غير إحصائية، وإلى إنشاء عقل دراسي جديد.

وفي ما يلي نماذج من الوثائق العائدة إلى سجلات محكمة طرابلس الشرعية:

• **بيورلدي**

عمدة العلماء الفضلاء المتشرعين، قاضي أفندي طرابلس الشام حالًا أفندي زيد فضله. وقدوة الأماجد والأعيان متسلمنا بطرابلس حالًا السيد وفا آغا زيد مجده، المنهي إليكم بخصوص أصناف طرابلس، يلزم كل حرفة يكون لها شيخ معتمد مهما لزم واقتضى. ينطلب منه وبقية الأصناف لا تقيم شيء ولا تعمل شيء إلا بمعرفته، ولا يخالفوا شوره، وبهذا نظام كل أمر. فبناء على ذلك أصدرنا إليكم هذا البيورلدي حال وقوفكم على مضمونه تكونوا مساعدين للبازارباشي والعطارباشي وباقية مشايخ الحرف انهم يكونوا تابعين ومذعنين لمشايخهم والاختيارية ويساووا بعضهم بعض. لا يصير حماية إذا انطلب شيء لو انطرح شيء. كل من يكون منتظم في حرفته يساوي رفقته ولا يأبى المساعدة ولا يطلع خلاف الشيخ واختيارية الحرف. وأي من خالف وعمل عناد تطلعوا في حق بمقتضى الشرع القويم تعلمون ما ذكرنا. واعملوا بموجب البيورلدي واعتمدوه غاية الاعتماد.

• **قضية نصب مشيخة الصياغ**

سبب تحريره وموجب تسطيره هو أنه حضر بمجلس الشرع الشريف بطرابلس المحمية أجله الله تعالى كل من الرجل المدعو ناصر بن عبد الرحمن والذمي عبد الله ولد مسعود ويحنا ولد إبراهيم وعبد الله ولد يحنا واليهودي ناصر ولد إبراهيم والذمي ميخاييل ولد نقولا والذمي إبراهيم ولد سليمان ونقولا ولد عبد الله والياس بن يحنا والذمي ميخائيل بن الياس ولد ميخاييل، وباقي طايفة الصياغ بطرابلس وتضرروا من شيخهم السابق المدعو سليمان، بأنه ليس له قدرة على القيام بخدمة المشيخة المرقومة وأنه عجز عن أدائها، وأنهم لا يرضونه شيخًا عليهم وقد اختاروا من بينهم الذمي الياس ولد يوسف الحاضر معهم، والتمسوا من المولى الحاكم الشرعي المشار إليه بأنه ينصبه شيخًا عليهم، فأجابهم إلى ملتمسهم ولقبه شيخًا ومتكلمًا عليهم، وأذن له بأن يتعاطى وظيفة خدمة المشيخة المزبورة على السنن المعتادة. وتعهد للطايفة المزبورة بأن يدفع لهم عن دكانه وكل مادة تطلب منهم من الأربع مواد غرشين عن أن عزل شيخهم سليمان المزبور

عن المشيخة المزبورة العزل الشرعي. تحريرًا في الرابع من شهر جمادي الأول لسنة ثمان وثمانين وألف.

• **قضية إجازة بإخراج فتاق**

سبب تحريره وموجب تسطيره، هو أنه بالمجلس المشار إليه حضر الذمي إسراييل ولد جرجس الراهب بدير بلمند بناحية الكورة أعمال طرابلس وأشهد عليه شهوده. بأنه إن مات من معالجة الذمي نقولا بن ياني الجراح لاخراج الفتاق الذي فيه بقضاء الله وقدره، لا يكون الجراح المزبور مطالبًا بدينه وليس لأحد من ورثته بذلك عليه حق من الحقوق الشرعية إشهادًا شرعيًا مسطرًا بالطلب من الجراح المزبور. جرى ذلك وحرّر في اليوم الخامس والعشرين من شهر جمادي الآخر من شهور سنة ثمان وثمانين وألف.

• **رسالة شريفة**

هذه المراسلة الشريفة من مجلس الشرع الشريف إلى فخر أقرانه باكير جاويش، ننهي إليك غبّ أن صدر المرسوم المطاع الواجب القبول والاتباع من أمير الأمراء الكرام كبير كبرا الفخام الحاج سعد الدين باشا والي طرابلس الشام دام عزه وإقباله، وختمت بالصالحات أعماله. مضمونه المنيف الخطاب لنا ولفخر المستحفظين دزدار قلعة طرابلس المحمية بأنه بسبب تراخي أوده باشي العسس السابق وعدم اهتمامه حصل في البلدة ما أزعج أهلها من اللصوص، فاستحق بذلك العزل من هذه الوظيفة ونصبت أنت بها كما طلبت سابقًا، فبناء على ذلك حررنا لك هذه المراسلة لتكون متقيدًا بما أسند إليك في المرسوم المذكور محافظًا على التجسس والتفحص على الأشقياء وأهل الفجور سالكًا بذلك تقوى مولاك مجتنبًا عما يغضب الله في إطاعة هواك ملازمًا لأداء الخدمة المذكورة بكمال العفة والاستقامة منهمكًا على ما يريح المسلمين رجاء ثواب ربك يوم القيامة. تعلم ذلك وتعتمده وتعمل بموجبه والسلام. تحريرًا في سابع رجب سنة ستين وماية وألف.

الفصل السادس

سجلات المحاكم الشرعية
واقعها ودورها في البحث التاريخي - الاجتماعي

في بداية ثمانينيات القرن العشرين، برز اهتمام بالسجلات الشرعية في لبنان من خلال كثيرٍ من النشاط والإصدارات والمؤتمرات. ومع ذلك، لم تكن السجلات الشرعية مجهولة، بل لفت الانتباه إليها المؤرخ أسد رستم منذ عام 1929 باعتبارها مصدرًا تاريخيًا. ولعل الدراسة المبكرة التي اعتمدت على وثائق المحكمة الشرعية هي دراسة الأب أغناطيوس الخوري عن «مصطفى آغا بربر حاكم طرابلس»، المنشورة في عام 1957[1]. ومنذ سبعينيات القرن الماضي، استند عدد من طلاب الدراسات العليا في التاريخ إلى وثائق المحاكم الشرعية، وكانت دراساتهم تراوح بين التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والمناطقي.

أولًا: جهد الاعتناء بالسجلات الشرعية

جاءت المحاولة الأولى للاعتناء بسجلات محكمة طرابلس في عام 1982، بجهد من أساتذة من الجامعة اللبنانية، بالتعاون مع المحكمة الشرعية في طرابلس وجمعية الحفاظ على التراث. وهدفت المحاولة إلى تصوير السجلات (فوتوكوبي) في أربع نسخ حُفظت في كليات الحقوق والآداب والعلوم الاجتماعية في الجامعة

---

(1) أُعيد طبع الكتاب في: أغناطيوس الخوري، **مصطفى آغا بربر حاكم طرابلس واللاذقية**، سلسلة مصادر التاريخ اللبناني، ط 2 (طرابلس: منشورات جروس برس، 1985).

اللبنانية (الفرع الثالث - طرابلس) ومحكمة طرابلس الشرعية. كما نُشر السجل الأول من سجلات طرابلس، والعائد إلى عام 1666-1667م، مع مقدمة تشرح أحوال السجلات وعددها ونواقصها وفائدتها للبحث التاريخي[2].

في عام 1984، نظمت كلية الآداب في الجامعة اللبنانية (الفرع الثاني) مؤتمرًا واسعًا بعنوان: «أرشيف تاريخ لبنان» قدمت فيه بحوثًا كثيرة حول أنواع مختلفة من الوثائق، منها وثائق الأديار، والوثائق الشرعية ودفاتر المهمة والوثائق الدبلوماسية، وغيرها[3].

لم يطُل الوقت حتى نشر حسّان حلاق كتابين يُعرفان بالسجلات الشرعية لمحكمة بيروت ويعتمدان على وثائقها[4]. وفي عام 1988 نشر غسان سنو دراسة بعنوان «في العمران الحضري من خلال وثائق المحكمة في صيدا»[5]. أخيرًا في عام 1996، نُظم المؤتمر الأول لتاريخ مدينة صور، وقُدمت خلاله ثلاث دراسات تستند إلى وثائق المحكمة الشرعية في صور، وهي دراسة سيمون عبد المسيح بعنوان: «البنى الاجتماعية والاقتصادية في صور استنادًا إلى وثائق المحكمة الشرعية»؛ دراسة عبد الله سعيد بعنوان: «أضواء على تطور الملكية العقارية لمدينة صور استنادًا إلى سجلات المحكمة الشرعية»؛ دراسة هولو فرج بعنوان: «الزواج والطلاق في مدينة صور استنادًا إلى سجلات المحكمة الشرعية»[6].

---

(2) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي: السجل الأول** (1077-1078هـ/ 1666-1667م) (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982).

(3) نُشرت أعمال المؤتمر في: مجلة الدراسات (الجامعة اللبنانية - كلية التربية)، السنة 11، العددان 13-14 (1984).

(4) حسان حلاق، **أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني: سجلات المحكمة الشرعية في بيروت** (بيروت: منشورات المركز الإسلامي للإعلام والإنماء، 1985).

(5) غسان سنو، **مدينة صيدا، 1818-1860: دراسة في العمران الحضري من خلال وثائق محكمتها الشرعية** (بيروت: الدار العربية للعلوم - ناشرون، 1988).

(6) هولو فرج، **الزواج والطلاق في مدينة صور استنادًا إلى سجلات المحكمة الشرعية** (صور: منشورات منتدى صور الثقافي، 1996).

كان هذا الجهد بدايةً لاهتمامٍ بوثائق المحاكم الشرعية سيتوسع تدريجًا من خلال البحوث التي قام بها طلابُ الدراسات العليا، بتوجيه من أساتذتهم الذين أدركوا أهمية هذه السجلات في كتابة تاريخ لبنان. أما أسباب هذا الاهتمام، فهي كما يلي:

- بروز جيل جديد من المؤرخين غير متأثر بالمواقف الأيديولوجية السابقة تجاه التاريخ العثماني.

- تعرف هذا الجيل الجديد من المؤرخين إلى مدارس التأريخ، مثل مدرسة الحوليات (Annals) ومدرسة التاريخ الاجتماعي، الأمر الذي حتم العودة إلى الوثائق والاعتماد عليها.

- التنبه إلى النتائج العلمية الغنية التي أحرزتها دراسات اعتمدت على الوثائق الشرعية، مثل دراسة أندريه ريمون عن مدينة القاهرة[7]، ودراسات عبد الكريم رافق عن حلب وغزة[8].

ثانيًا: الوضع الراهن للسجلات الشرعية في لبنان

بفضل الدراسات التي سبق ذكرها، يمكننا أن نعرض أحوال السجلات الشرعية في المحاكم الشرعية التالية:

1 - مدينة صور

تتكوّن سجلات محكمة صور من 394 صفحة موزعة بين خمسة سجلات:

- السجل الأول (من عام 1308 إلى 1310هـ) (من عام 1890 إلى 1892م)، من صفحة 3 إلى 50.

- السجل الثاني (من عام 1310 إلى 1312هـ) (من عام 1892 إلى 1894م)، من صفحة 51 إلى 134.

---

(7) André Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au xviiie siècle* (Damas: Presses de l'Ifpo 1973).

(8) الدراستان صدرتا في: مجلة دراسات تاريخية (جامعة دمشق)، العددان 4 و9 (1981).

- السجل الثالث (من عام 1312 إلى 1317هـ) (من عام 1894 إلى 1899م)، من صفحة 125 إلى 274.

- السجل الرابع (من عام 1317إلى 1319هـ) (من عام 1899 إلى 1901م)، من صفحة 275 إلى 337.

- السجل الخامس (من عام 1319 إلى 1321هـ) (من عام 1901 إلى 1903م) من صفحة 338 إلى 394.

2- مدينة صيدا

تتكون سجلات صيدا من السجلات والمجموعات التالية:

- السجل الأول (من عام 1233 إلى 1239هـ) (من عام 1818 إلى 1824م).

- السجل الثاني (من عام 1249 إلى1257هـ) (من عام 1833 إلى 1841م).

- السجل الثالث (من عام 1260 إلى1261هـ) (من عام 1844 إلى 1845م).

- السجل الرابع (من عام 1264 إلى 1266هـ) (من عام 1847 إلى 1849م).

- السجل الخامس (من عام 1266 إلى 1269هـ) (من عام 1857 إلى 1859م).

- السجل السادس (من عام 1274 إلى1275هـ) (من عام 1857 إلى 1859م).

- السجل السابع (من عام 1272 إلى1277هـ) (من عام 1855 إلى 1861م).

3- مدينة بيروت

تتكون سجلات مدينة بيروت من 55 سجلًا، ويرجع أولها إلى عام 1359هـ/ 1843م. ويبلغ عدد السجلات حتى عام 1918، نهاية الحقبة العثمانية، وهي بحالة جيدة، تُضاف إليها سجلات تحتوي على فرمانات ومراسيم ومراسلات باللغة العثمانية.

4- مدينة طرابلس

يرجع أول سجلات محكمة طرابلس إلى عام 1077هـ/ 1666م؛ فهي الأقدم بين المحاكم الشرعية في لبنان، خصوصًا أن طرابلس كانت عاصمة ولاية واسعة، الأمر الذي يجعل من هذه السجلات مصدرًا غنيًا للأقضية المحيطة بطرابلس. ويصل عدد السجلات حتى نهاية الحقبة العثمانية إلى أكثر من مئة سجل، إلا أن علينا الحذر تجاه الأرقام والأعداد؛ فهناك سجلات لم يبق منها سوى أجزاء دُمجت بأجزاء من سجلات أخرى. وثمة أوراق أو أجزاء صغيرة خارج الترقيم، وثمة فجوات في التسلسل: فهناك سجلات مفقودة لا نعرف عددها، وهناك ضياع لسجلات بين عامَي 1679 و1684، وفجوة أخرى بين عامَي 1686 و1715، إضافة إلى فترات ضياع تراوح بين ثلاثة أعوام وأربعة أعوام، وبعض السجلات في حالة سيئة وصعبة القراءة بسبب تسرّب الرطوبة إليها. وتزداد صعوبة استخدام سجلات أخرى بسبب النقص في صفحاتها، إلا أن عددًا كبيرًا من هذه السجلات لا يزال بحالة جيدة وسهل الاستخدام.

هذا التوصيف لسجلات طرابلس تقريبي ولا يغْني عن بذل جهد علمي دقيق لمعرفة النواقص وتحديدها بشكل نهائي، إلا أن ذلك كله لا يمنع من القول إن السجلات الشرعية العائدة إلى محكمة طرابلس، والتي تغطي فترات مهمة من القرن السابع عشر وحتى القرن العشرين، وفرت مادة هائلة تقدم معطيات اقتصادية وسكانية وإدارية واجتماعية، استخدمها كثير من الطلاب والباحثين في تحقيق بحوثهم.

وعلى صعيد **جهد الحفظ والتصنيف**، قامت مؤسسة المحفوظات الوطنية بتصوير سجلات بيروت وطرابلس على ميكروفيلم. كما أن نسخًا مصورة (فوتوكوبي) لسجلات طرابلس موجودة في كليات الحقوق والآداب والعلوم الاجتماعية، ومتوافرة لطلاب الدراسات العليا.

وصنّف الباحثون أنفسهم السجلات (انظر ما سبق بشأن سجلات صور وصيدا). ولم يحصل حتى اليوم أي ترقيم لسجلات بيروت، وعادة يُنسب السجل إلى الأعوام التي يشملها. أما سجلات طرابلس، فهي مرقمة ابتداء من السجل الأول (بين عامَي 1666 و1667م) وهو ترقيم موقت. كما جرت محاولات لترقيم صفحات كل سجل على حدة، ويمكن اعتباره صالحًا بالنسبة إلى السجلات التي لا يشوبها نقص. وبُذل أيضًا جهد آخر لفهرسة القضايا والموضوعات بإشراف أساتذة في الجامعة اللبنانية قام بها طلاب الـ(maitrise) في معهد العلوم الاجتماعية، وطلاب الدبلوم في كلية الآداب، بحيث يكلَّف الطالب فهرسة سجل واحد وتبويبه، على أن يراعي الموضوعات التالية:

- إعداد ملخصات موضوعية للقضايا.
- إعطاء كل قضية عنوان (بيع - شراء - نفقة - دعوى).
- إعطاء رقم لكل قضية تبعًا للسجل الذي تنتسب إليه.
- تصنيف القضايا تبعًا للموضوعات.
- فهرسة شاملة للأسماء والأماكن والألقاب والمناصب والوظائف الدينية والمواقع البارزة.

ثالثًا: الوثائق الشرعية في تطور البحث التاريخي

منذ أن سُلّطت الأضواء على أهمية الوثائق الشرعية، أقبل الطلاب والباحثون على استخدامها. وتجاوز الأمر أن تكون الوثائق التي تحويها السجلات مجرد مصدر، إذ إنها فرضت طرائق جديدة للعمل، وأنتجت موضوعاتها الخاصة، بحيث

إن العمل على السجلات الشرعية أصبح نوعًا من التخصص. هذا وخرّجت أعمال الفهرسة المذكورة سابقًا طلابًا ذوي خبرة بقراءة السجلات ومعرفة مصطلحاتها وأساليب الصياغة، الأمر الذي سمح لهم بمتابعة تحصيلهم بالغوص أكثر في معطيات السجلات. كذلك أتاحت المواد الغزيرة التي تقدمها الوثائق التطرق إلى موضوعات كان يصعب التطرق إليها، مثل: أصول العائلات؛ الجهاز الديني؛ الحارات؛ الأصناف الحرفية؛ الأسعار والحياة الاقتصادية، وغيرها.

على هذا النحو تتعدد اتجاهات البحث، مدفوعة بالرغبة في إعادة اكتشاف جوانب مختلفة من المجتمع اللبناني في القرن التاسع عشر، أو حتى القرن الثامن عشر بالنسبة إلى المشتغلين على سجلات محكمة طرابلس.

ويمكن أن نحدد ملامح اتجاهات البحث على النحو التالي:

- التاريخ المناطقي، خصوصًا الأرياف، كأقضية عكار والضنية وبشري في شمال لبنان، حيث يستفاد من سجلات محكمة طرابلس. بل إن الوثائق الشرعية تصبح مستندًا أساسًا لا يمكن الاستغناء عنه. ويشمل تاريخ المناطق دراسة نظام التزام الريف، وأدوار العائلات في هذا النظام.

- التاريخ المدني، خصوصًا ما يتعلق بطرابلس وبيروت وصيدا، حيث ينصبّ البحث على دراسة الأجهزة والمؤسسات، مثل الجهاز الديني والوقف والتجارة والإدارة والبيع والشراء والإجارة والأسعار.

- العلاقات الإسلامية - المسيحية: أدى العمل على سجلات المحاكم الشرعية إلى اكتشاف عالم من العلاقات بين المسلمين والمسيحيين، وإعادة تقويم العلاقات بين السكان المتنوعي الأديان.

وعقدت الجامعة اليسوعية، بالتعاون مع جامعة البلمند والمركز الفرنسي للشرق الأوسط، مؤتمرًا في عام 2004 شارك فيه أساتذة من الجامعة اللبنانية، بعنوان «العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام»، معتمدةً على وثائق المحاكم الشرعية في مدن حلب وبيروت ودمشق وطرابلس. وتوزعت البحوث بين موضوعات التعايش والعلاقات التجارية والنزاعات والتنوع السكاني والنزاع

القضائي والأوقاف، وغيرها. وشارك في هذا المؤتمر باحثون سبق أن صرفوا جهدًا في مجال البحث في الوثائق الشرعية[9].

خاتمة

ظهر خلال عقدين سابقين من الزمن حقل دراسي تاريخي واجتماعي في لبنان هو البحث في الوثائق الشرعية. وقد اجتذب هذا الحقل كثيرًا من الباحثين في ميادين التاريخ والاجتماع والأنثروبولوجيا، إضافة إلى مساهمة باحثين من جامعات لبنانية مختلفة، مثل الجامعات اللبنانية واليسوعية والبلمند، ومعهد الدراسات العالي في المقاصد. كما اجتذبت سجلات المحاكم الشرعية بعض الباحثين من ألمانيا وفرنسا واليابان.

مع ازدياد عدد الباحثين العاملين على السجلات الشرعية، تبدو الحاجة ملحة إلى فهرسة السجلات وتوحيد ترقيمها وضبط نواقصها. وهذا يحتاج إلى تضافر جهد مؤسسات علمية بالتعاون مع رئاسة المحاكم الشرعية في لبنان ودار الإفتاء، الأمر الذي سيساعد الباحثين الجدد على دخول عالم الوثائق الشرعية.

(9) انظر مؤتمر حول العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في: **العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام: خلال المرحلة العثمانية (من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر ميلادي): معطيات وثائق المحاكم الشرعية في مدن: حلب، بيروت، دمشق وطرابلس** (بيروت: جامعة البلمند بالتعاون مع المعهد الفرنسي للشرق الأدنى وجامعة القدّيس يوسف، 2004).

الفصل السابع

دور الوثائق في الحفاظ على التراث الحضاري المعماري

طرابلس مدينة تاريخية عريقة أُسِّست زمن الفينيقيين، وكانت في جميع الأدوار والعصور مدينة معروفة ذات دور سياسي واقتصادي بارز، كما في العصر الإسلامي، في زمن الفاطميين. وقد أصبحت إمارة مستقلة ذات شأن في زمن بني عمار (1066-1109م)، حين اشتهرت بشكل خاص بمكتبتها الكبرى «دار العلم». لكنها وقعت في أيدي الصليبيين الذين تركوا فيها آثارًا لا تزال قائمة حتى وقتنا الراهن.

كانت طرابلس مركزًا لنيابة سلطنة إبان العصر المملوكي بين عامَي1289 و1516م، وعرفت ازدهارًا ملحوظًا آنذاك. ويهمنا التنويه هنا إلى أن طرابلس بُنيت من جديد بعد طرد الصليبيين، ومنذ ذلك الحين، احتفظت بطابعها المملوكي حتى في العهد العثماني، ابتداءً من عام 1516م حيث كانت مركزًا لولاية. وقد أضاف إليها العثمانيون عددًا من المعالم التي تمثّل امتدادًا لعمرانها حتى مطلع القرن العشرين.

إن تراث طرابلس كبير في المجال العمراني بشكل خاص؛ ففضلًا عن بعض الآثار القديمة من رومانية وصليبية، فإن آثارها العمرانية، التي تعود أساسًا إلى عصر المماليك وإلى العصر العثماني، كثيرة جدًا. والواقع أن التخطيط الأساس للمدينة القديمة، والتي لا تزال قائمة بأجزائها الكبرى، يحتفظ بطابعه

الذي يعود إلى العصر المملوكي، على الرغم من ضياع أجزاء من العمران القديم واندثاره.

أولًا: التراث الوثائقي

إن تراث طرابلس الحضاري، العمراني وغير العمراني، مهم وبارز. وأهم ما احتفظت به طرابلس من العصر العثماني، إضافةً إلى عدد من المساجد والحمامات والزوايا والمدارس، تراث مكتوب يتمثّل في عشرات السجلات التي تعود إلى محكمة طرابلس الشرعية.

تفسح هذه السجلات المجال الأوسع أمام الباحثين والدارسين لكي يحققوا بحوثًا في الجوانب المختلفة من تاريخ المدينة. ويهمنا هنا، في إطار هذه الدراسة، أن نبين مقدار ما يمكن هذه السجلات أن تساهم به في إطار التعرف إلى تراث هذه المدينة الحضاري المعماري.

نذكر أولًا بأول أن هذه السجلات تمثّل في حد ذاتها تراثًا حضاريًا مهمًا، وقيمتها أمر لا جدال فيه، وهناك عمل كبير ينبغي أن يُبذل حتى نرى الإمكانات الكبيرة التي تختزنها. وسنحصر عملنا هنا في البحث عن الإمكانات التي تفسحها أمامنا حتى نتعرف، بشكل أفضل وبطريقة علمية موثقة، إلى التراث العمراني لهذه المدينة.

يمكن القول إن هذه السجلات تعيننا على إعادة تركيب مخطط المدينة؛ فهناك وثائق محددة تقدم لنا أسماء الشوارع والمحلات والأزقة، الأمر الذي يفيد في إعادة تركيب صورة المدينة كما كانت في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر. يضاف إلى ذلك أن هذه الوثائق تعطينا صورة دقيقة ومفصّلة للمعالم الحضارية والعمرانية والأثرية ومواقعها جميعها وما يحيط بها، ما يدلنا على ما اندثر أو تبدل منها، وتحديد الحقب الدقيقة أو التقريبية لزوال بعض هذه المعالم أحيانًا. وفي هذا المجال، تقدم الوثائق لنا معلومات تفصيلية عن المواد المستخدمة في البناء، فنستدل بذلك على المواد وكمياتها وأسعارها، ما يفيد في أعمال الترميم والكشف عن هذه المعالم والآثار.

لهذه الوثائق التي تتضمنها السجلات أهمية خاصة في ميدان لا يزال الاهتمام به ضئيلًا، وهو قدرتها على إرشادنا إلى تلك المعالم التي يهتم بها الأثريون اهتمامًا غير كبير، ومن ذلك بشكل خاص المعالم الخاصة بالإنتاج والصناعة، مثل الأفران والمصابن والطواحين؛ فقضايا البيع والشراء والإيجار، وغيرها من القضايا، تحدد لنا هذه المعالم والآثار، بحيث نستطيع أن نتعرف إلى أغلبها وتحديد مواقعها. وبعض هذه المعالم لا يزال موجودًا داخل مدينة طرابلس أو خارجها، لكنه مهمَل وغير مدرَج ضمن الآثار والمعالم الأثرية التي يتوجب إحاطتها بالرعاية والاهتمام.

تقدم لنا هذه السجلات عمومًا صورة شاملة عن الوضع العمراني في الفترة التي تشملها. وبهذه الطريقة نستطيع أن نعيد رسم الملامح العمرانية للمدينة في فترة سابقة للتحديثات التي طرأت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، عندما هُدم كثير من المعالم والأحياء. ومن هنا يمكن الباحثون أن يقارنوا بين ما كان عليه الوضع في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وما أصبح عليه في الوقت الراهن، وذلك في سبيل العمل أيضًا على إحاطة ما بقي من آثار عمرانية بالعناية اللازمة.

أما ما سنقوم به في الصفحات اللاحقة، فهو عمل محدد في الإطار المنهجي، لأننا سنحاول أن نحدد الطرائق التي يمكن استخدامها في العمل حول السجلات، في سبيل الحصول على المعلومات الضرورية والممكنة بشأن المعالم الحضارية العمرانية، مع بيان النتائج الكبيرة التي يمكن الحصول عليها عبر استخدام هذه الطرائق.

ثانيًا: البحث عن التراث المعماري عبر الوثائق

هناك وسائل مختلفة للتعرف إلى الآثار العمرانية؛ فالأثر المعماري يعرّف عن نفسه إذا كان قائمًا وبحالة جيدة، من خلال ما يسجّل على بعض اللوحات والشواهد التي يتضمنها، إلا أن بعض المعالم الأثرية يفتقر إلى ذلك لأسباب كثيرة. ويمكننا في هذه الحال أن نعود إلى التواريخ المكتوبة التي تذكر أحيانًا أن السلطان أو الأمير أو السري الفلاني بنى في عام كذا مسجدًا أو حمامًا أو غير ذلك

من الآثار والمعالم، ما يعيننا على الاستدلال على تاريخ هذا الأثر أو ذاك. كذلك ربما يفيدنا المؤرخون وكتّاب اليوميات في الاستدلال على وضعية هذا الأثر في بعض مراحله، لانهدامه أو انهدام أجزاء منه في مرحلة من المراحل، أو إضافة أجزاء إليه في مراحل أخرى.

مع ذلك، لم تخصص الوثائق كي تحدثنا عن هذه الأمور إلا بطريقة عرضية. وعلى الرغم مما توفره لنا من معلومات في هذا المجال، يبقى أمامنا أن نعود إلى القضايا التي يمكنها أن تضيف معلومات مفردة بهذا الخصوص. هذا، ويسمح لنا تنوع القضايا واختلافها وتواترها بأن نذكر أغلب المعالم القائمة في مرحلة من المراحل، ومن ذلك أن نتعرف إلى جميع خَدَمته المتعاقبين، وما إذا كانت الدروس تُعطى فيه أم لا، وما إذا كان انهدم في تاريخ محدَّد أو أضيف إليه بناء في وقت من الأوقات.

تُذكر المساجد عادة في قضايا التوظيف المدونة في السجلات بطبيعة الحال، كتعيين إمام أو خطيب أو مؤذن، بحيث يسمح مرور الزمن وتواتر القضايا بذكر جميع المساجد والجوامع التي لا تزال قائمة إلى يومنا أو التي اندثرت، كما يأتي ذكر المساجد مع الوقفيات الكثيرة المدونة في السجلات أيضًا؛ هذه الوقفيات التي تخصص عادة مبالغ من المال للإنفاق على شؤون هذا المسجد أو ذاك أو ترميمه والاعتناء به. وفي جميع الأحوال، فإننا أمام إمكانات واسعة لجمع معلومات لا تتوافر في مجالات أخرى. وينطبق الأمر على الزوايا والتكايا والأضرحة التي تُذكر عند توظيف الأشخاص الذين يقومون على خدمتها، أو الوقفيات التي تخصص مقادير من المال لأمور خدمتها والاعتناء بها. كما أن هذه المعالم تذكر في مناسبات مختلفة كأمكنة معروفة ومشهورة بين الأهالي، كأن تُذكر عند بيع أو شراء، حيث يدوّن في الوثيقة أن الحانوت المذكور يقوم بجانب زاوية كذا أو المسجد المسمى كذا.

أما المحلات (الحارات) والأزقة والعقبات، فيمكن أن تذكر في كثيرٍ من المناسبات، خصوصًا في قضايا بيع الدور والحوانيت وشرائها، والتي تعيِّن، عادةً، موضع العقار داخل المحلة والعقبة. يضاف إلى ذلك أن هناك قضايا خاصة ذات

صفة إدارية ورسمية تعين حارات المدينة، أو تسمّي الخانات وما يترتب عليها من ضرائب. وفي هذه الحال نستدل بطريقة مباشرة على عدد حارات المدينة أو عدد خاناتها مع أسمائها، أو عدد قناقاتها وبواباتها وأفرانها. وهذه الأنواع من القضايا تسهّل عمل الباحث بطريقة كبيرة؛ إذ تحدد، على سبيل المثال، عددَ الأفران والمعاصر العاملة في زمن الوثيقة. لكن في سبيل جمع معلومات أوسع وأوفر عن المعالم الأثرية التي نبحث عنها، لا بد من الاطلاع على القضايا الأخرى، فربما مررنا بقضية تتحدث عن الخان الفلاني الذي انهدم لسبب من الأسباب، وفي هذا المجال تحدثنا الوثيقة ذاتها عادة عن تكاليف إعادة إعماره وترميمه، وتشير إلى أنه استوجب المبلغ التالي الموزع بين مواد البناء المسمّاة في الوثيقة بالتفصيل.

تذهب الوثائق في توفير المعلومات عن قضايا تعود إلى تواريخ مختلفة بطبيعة الحال، تذكر لنا بعض المعالم المهجورة منذ زمن بعيد، من قبيل طاحونة أو مصبنة أو خربة قائمة في الموقع الفلاني الذي تتحدث عنه الوثيقة. وعلى وجه الإجمال، يأتي ذكر معلم من المعالم أو أثر من الآثار في وثائق وفي مواضع غير متوقعة. لهذا، فإن اطلاعًا شاملًا على سائر أنواع القضايا يفرض نفسه إذا أردنا أن نتوخى الدقة في جمع المعلومات.

وبما أن الاطلاع الشامل على آلاف القضايا يفوق طاقة الباحث الفرد، فإن فهرسة السجلات وتبويبها يسهلان عمل الباحثين والدارسين. وفي هذا الإطار، نقترح على الباحثين في الوثائق الشرعية والوثائق المماثلة الأمور التالية:

- ترقيم السجلات وترقيم قضايا كل سجل على حدة.
- وضع فهرس خاص بالقضايا والوثائق المتعلقة بقضايا العمران والآثار.
- تصنيف جميع المعلومات المتعلقة بقضايا العمران.
- تسجيل كل قضية يمر فيها ذكر أي أثر من الآثار، وتحديد هذا الأثر.
- وضع جداول خاصة بأسماء المساجد والحمامات والمدارس، وأنواع الآثار والمعالم الحضارية العمرانية كافة.

إن أخذ هذه المقترحات في الحسبان يفيد عمل البحث عن الآثار العمرانية ويُسهِّله من خلال السجلات[1].

ثالثًا: خطط المدينة

هناك قضايا محددة تضمّها السجلات التي نحن بصددها، تذكر محلات (حارات) المدينة بحسب التقسيم الرسمي؛ ففي وثيقة تعود إلى السجل الأول عام 1077هـ/ 1666م، يرد ذكر محلات طرابلس على النحو التالي: التبانة، ساحة عميرة، عقبة النصر، اليعقوبية، الجسرين، باب الحديد، التربيعة، حجارين النصارى، حجارين المسلمين، سويقة النوري، القنواتي، آق طرق، زقاق الحمصي، سويقة الخيل، مسجد الخشب، المزابل، شيخ فضل الله، العوينات، الصياغة، الرمانة، آلاي كوز، الناعورة، اليهود، القواسير، عديمي المسلمين، عديمي النصارى[2].

بذلك يكون عدد محلات طرابلس 26 محلة. لكننا نجد في وثيقة أخرى تعود إلى عام 1162هـ/ 1749م أن العدد هبط إلى 24 محلة، وذلك بدمج محلتي حجارين النصارى و حجارين المسلمين في محلة واحدة باسم الحجارين. وكذلك بدمج محلتي مسجد الخشب وشيخ فضل الله في محلة واحدة أيضًا[3].

يمكننا أن نحصل على معلومات تفصيلية عن أحوال كل محلة من المحلات المذكورة، وذلك بتتبع القضايا، وخصوصًا قضايا بيع الدور والحوانيت وشرائها وإيجارها، إذ تعين هذه الوثائق حدود الدكان المبيع وموقعه في المحلة ووضعه

---

(1) استفدتُ في كتابة هذه الدراسة من السجلات التي فهرسها وبوبها بإشرافي طلاب «الجدارة» في معهد العلوم الاجتماعية. الفرع الثالث. الجامعة اللبنانية. انظر قائمة المراجع في نهاية هذا الكتاب.

(2) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982)، السجل الأول (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 122.

(3) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م)، ص 270.

وسعره. ومن ذلك على سبيل المثال: بيع جميع الدار الكائنة بمحلة النوري من محلات طرابلس، ووصف الدار المشتملة على حقوق شرعية لجهة وقف مسجد السلطان حسن، مع تحديد حدود الدار وثمنها.

هذه القضايا بتواترها تقدم لنا فكرة شاملة عن أحوال محلة من المحلات، وبالتالي جميع محلات طرابلس، بحيث نصل إلى إعادة تركيب المحلة المقصودة بعماراتها ودورها وحوانيتها وأسواقها ومساجدها. إن السجلات الشرعية، دون سائر الوثائق والمصادر، هي التي تسمح بهذا النوع من العمل وتؤمّن الإمكانات المطلوبة لذلك.

كما ذكرنا سابقًا، يسمح بعض القضايا لنا على وجه خاص بإعادة رسم التركيب العمراني للمدينة؛ ذلك النوع من القضايا الذي يدرج أسماء نوع معيّن من المعالم في قضية واحدة، مثل البيان الذي اشتملت عليه قضية ما وُزِّع على خانات طرابلس من مال.

يمكننا هنا أن نعدد على التوالي أسماء المحلات والأسواق والخانات والأحواش والعقبات والبوابات التي تسمح بتعدادها مطالعة السجلات المفهرسة.

1- **المحلات**: ذكرنا قبل قليل أن عدد محلات طرابلس بلغ 26 محلة في عام 1666م، ومع ذلك، تسمح القضايا المختلفة بتعداد أكبر لمحلات طرابلس: (1) أق طرق (2) أي كوز (3) الإفرنج (4) ابن الساكت (5) بين الجسرين (6) البورانية (7) باب الحديد (8) باب التبانة (9) التربيعة (10) التحتانية (11) الحجازين (12) الحصارنة (13) المسلخ (14) الدفتر دار (15) الدباغة (16) دار السعادة (17) سويقة الخيل (18) ساحة عميرة (19) الشهداء (20) الصباغة (21) الصوافين (22) عديمي النصارى (23) العوينات (24) العطار (25) النوري (26) اليهود (27) المزابل (28) قبة النصر (29) القواسير (30) الرفاعية (31) القنواتي (32) مسجد الخشب.

2- **الأسواق**: (1) القوافين (2) النساء (3) الأساكفة (4) الطباخين (5) الطواقية (6) البازستان (7) التجار (8) السلطاني (9) العربجية (10) العطارين

(11) سوق منجك (12) البابوجية (13) ساروجا (14) العقادين (15) القاوقجية (16) سندمر (17) الغزل (18) سوق البركة (19) سوق حراج. ومن بين هذه الأسماء يتبين أن بعض الأسواق لا يزال قائمًا حتى الآن: حراج، الأساكفة، العطارين، أما سوق سندمر فهو في الأصل بناء ضخم يحتوي على حوانيت مختلفة.

3- **الخانات**: (1) الجديد (2) المصرية (3) الأسلكة (4) الغميضة (5) الجاويش (6) الماء (7) الصباغة (8) الصاغة (9) الزيت (10) همت.

4- **الأحواش**: (1) بني قطيفان (2) الورق (3) جنبلاط (4) العمارة (5) العدسة.

5- **العقبات**: عقبة مسكين (2) الحمراوي (3) ابن شوك (4) ابن اللحام (5) السقايين.

6- **البوابات**: تبعًا لوثيقة محددة نحصي البوابات التالية: (1) بوابة الحجارين (2) بوابة دار السعادة (3) بوابة الحديد (4) بوابة عقبة الحمراوي (5) بوابة الدباغة (6) بوابة القلعة (7) بوابة الطواحين (8) بوابة الأمير محمد (9) بوابة أرغون شاه (10) بوابة التبانة، باب حلب (11) بوابة باب بيروت.

رابعًا: المعالم العمرانية والأثرية

إن أبرز ما يهتم به علماء الآثار والعمران هو المعالم التي تتوزع بين القلاع والأبراج والمساجد والحمامات والمدارس والزوايا. ونجد أن الوثائق تقدم لنا معلومات مفيدة جدًا عن هذه المعالم، خصوصًا أن تواترَ ذكرها في مناسبات مختلفة يعطينا فكرة واضحة عن أعدادها وأسمائها وأحوالها.

1- **القلاع والأبراج**: يأتي ذكرها خصوصًا في القضايا ذات الصفة العسكرية، كتعيين الضباط والأنفار أو ذكر الحراس. وتذكر الوثائق ما يلي: قلعة طرابلس المعروفة باسم صنجيل، وهي أثر صليبي، إضافة إلى الأبراج الآتية: جلب، بلدي، السباع، المغاربة،طرباي.

2- **المساجد**: اشتملت طرابلس، ولا تزال تشتمل، على عدد كبير منها، وأغلبها لا يزال قائمًا. وتذكر الوثائق ما يلي: (1) المنصوري الكبير (2) الأرغون شاه (3) التفاحي (4) التوبة (5) الطحام (6) طينال (7) العطار (8) البرطاسي (9) الحجيجية (10) مسجد الخشب (11) الدبوس (12) مسجد زاوية ابن نجا (13) الشغري (14) الشمسية (15) القمامة (16) المغاربة (17) مسجد القلعة (18) القباب.

3- **المدارس**: تذكر الوثائق ما كان قائمًا منها: (1) الأحمدية (2) التغرية (3) الشمسية (4) الحسينية (5) سويقة الخيل (6) مدرسة عبد الله (7) الدبوسية (8) القادرية (9) القرمشية (10) القرطاسية (11) الوتار (12) العطار (13) العديمي (14) النويرية (15) القلعة (16) القرقشية. ونلاحظ أن بضع مدارس كانت موجودة وملحقة بجوامع ذكرت سابقًا.

4- **الحمامات**: (1) حمام العبد (2) عز الدين (3) النوري (4) القاضي (5) العطار (6) الأسكلة (7) الحاجب (8) الدويدار (9) الطواقية. إضافة إلى حمام الجديد الذي بني في القرن الثامن عشر.

5- **الزوايا والمزارات**: (1) زاوية الأحمدية (2) زاوية سيد عبد الواحد (3) زاوية المغاربة (4) مزار الرفاعية (5) مزار عز الدين (6) مزار القنواتي.

إضافة إلى ذلك، تتيح الوثائق، وكما ذكرنا سابقًا، البحث عن أنواع أخرى من المعالم العمرانية، ومن ذلك - بوجه خاص - الأفران والطواحين والمصابن والمعاصر، وهي معالم مهمة في كتابة التاريخ العمراني والاقتصادي للمدينة. وعلى سبيل المثال، تذكر وثيقة خمس طواحين هي: طاحون سندمر، طاحون السلطان، طاحون المغورية، طاحون الجديد - طاحون الدرويشية. تذكر الوثيقة أن هذه المطاحن تموِّن 19 فرنًا في طرابلس والميناء وتذكر الوثائق الأخرى عددًا من المصابن والمعاصر داخل طرابلس وخارجها.

وثمة وثائق أخرى تكمن أهميتها في إرشادنا إلى بعض المعالم العمرانية المهمة، ومن ذلك وثيقة تَعُدُّ «القناقات» التي بلغ عددها في طرابلس الثلاثين،

ومن بينها خان الشعارين وحوش العبيد في الميناء، وبيت عمر باشا في الجسرين، وسرايا الأمير محمد في عديمي النصارى، وبيت عمر أغا كتخدا في الحجارين.

إضافة إلى ذلك، لا بد من الإشارة إلى سرايا الوالي التي كانت تقوم قرب القلعة، والبيمارستان، وقد أزيلا قبل أعوام كثيرة.

وتدلنا الوثائق بشكل خاص على طرق البناء حين تصف لنا بالتفصيل حجم الدور ومحتوياتها من الغرف والدهاليز والطبقات. وعلى سبيل المثال، نقرأ في إحدى القضايا أن الدار العامرة الكائنة في محلة سويقة الخيل تشتمل على سفل وعلو، يُدخَل إليه بدهليز، وفيه فسحة سماوية مفروشة بالبلاط البحصاصي، وفي جانبها القبلي قبوان للمؤن، يحدها إلى القبلة بيت عبد الله باشي وشرقًا بيت الحالومي.

بهذه الطريقة يمكننا أن نحصل على معلومات وافية عن أحوال الدور والمنازل من خلال قراءة مئات القضايا المشابهة. ويمكننا أيضًا التعرف من طريق قضايا أخرى إلى المواد المستخدمة في إعادة ترميم المنازل والسدود والجسور المباني جميعها، التي تحتاج إلى إصلاح وإعادة إعمار. ونفهم أيضًا الأسباب التي آلت إلى تعطل استخدام بعض الآثار والمعالم.

خامسًا: وجهة استخدام الوثائق

بينّا حتى الآن مقدار الفائدة من قراءة الوثائق واستخدامها في التعرف إلى التراث الحضاري المعماري. والواقع أن هذه الوثائق التي تضمها سجلات محكمة طرابلس الشرعية تملك أهمية كبيرة في هذا المجال. ومع ذلك، لا بد من إثارة بعض الملاحظات الضرورية التي تساعد في البحث والاستقصاء في التراث العمراني.

- إن هذه الوثائق مصدر لا بد منه أمام الباحثين عن التراث المعماري، وهي تساعدهم في إعادة تركيب صورة واقعية لحالة العمران في مرحلة محددة من الزمن.

ومن الضروري أن نأخذ في الحسبان الفترة الزمنية التي تنتمي إليها هذه الوثائق، وملاحظة التطورات التي طرأت على أحوال العمران عبر التطور الزمني (من نهاية القرن السابع عشر حتى نهاية القرن الثامن عشر)؛ فهناك معالم تعطلت واندثرت في خلال هذه المدة، وهناك آثار أقيمت وشيدت في خلال المدة المذكورة ذاتها.

- إن قراءة الوثائق تسمح لنا بتقدير حالة العمران بصفة عامة. كما أن ملاحظة تعاقب الزمن توضح لنا حالة أثر من الآثار والأدوار التي مر بها. ومن خلال معاينة هذه الوثائق، لاحظنا أن العمران كان يمر في خلال القرن الثامن عشر بطور من التردي، وليس أدل على ذلك من تواتر القضايا التي تشير إلى انهدام جسر، وتعطّل حمام بسبب التصدع، وخراب مصبنة؛ فجامع طينال، مثلًا، احتاج إلى إعادة ترميم مرات كثيرة، وأدى انهدام السد تحت الجسر إلى تعطل العمل بطاحون المسلخ وطاحون سندمر، وأشارت وثيقة إلى مصبنة خراب في محلة القنواتي. وأشارت وثيقة أخرى إلى خربة قديمة تُعرف بمصبنة الزهوري. وأشارت ثالثة إلى منزل خراب بعقبة الحمراوي وضعفت جدران مدرسة في محلة الصباغة. أما حمام سندمر، فوجده من كشف عليه خربًا معطلًا قديم البناء ومتفسخ الأسقف والجُدُر.

- من الضروري أن نحقق في بعض أسماء المعالم التي يمر ذكرها، فربما عُرف أثر باسم أُهمل واستُبدل في مرحلة لاحقة، أو ربما حمل أثر واحد أكثر من اسم في وقت واحد. كذلك يمكن أن يطلق الاسم الواحد على الحمام والمسجد والخان ...إلخ. ولهذا، فإن تحقيق الأسماء يساعدنا على التعرف إلى وجهة استخدام الأثر في مراحل متلاحقة والأسماء التي حملها في مراحل سابقة.

أخيرًا، لا بد من مقارنة المعلومات التي تمدنا بها هذه الوثائق بالمعلومات المماثلة التي تمدنا بها المصادر الأخرى. وذلك في سبيل الوصول إلى الدقة المطلوبة في كل بحث علمي.

الفصل الثامن

تكوّن العائلات في طرابلس

يقدِّم الشيخ عبد الغني النابلسي في رحلته[1] إلى طرابلس في عام 1700م تقريرًا منوّعًا عن المدينة يشمل طبيعتها وعمرانها وحياتها العلمية. ونفهم من سياق الرحلة أن الدعوة لزيارة طرابلس وجهها إليه مصطفى آغا بن خضري، آغا أغوات القبي قول سابقًا في دمشق. كما أنه التقى الوالي أرسلان محمد باشا والقاضي يحيى أفندي. وكانت هذه الشخصيات تحتلّ مناصب الحكم في المدينة باعتبارها مقر الولاية. من جهة أخرى، التقى صاحب الرحلة بعدد من العلماء ورجال الدين هم، على التوالي: الشيخ إبراهيم النقشبندي الميقاتي وأخوه الشيخ يحيى، صدر الموالي عبد اللطيف أفندي بن سنين، والسيد أحمد بن الشيخ هبة الله المفتي يومئذ بالمحمية، الشيخ عبد الله بن بدر الدين السيري، الشيخ محمد المرحبي والشيخ علي بن كرامة، ثم الشيخ عبد الجليل بن سنين والشيخ عبد الرحمن بن عبد الرزاق والشيخ مصطفى الشهير بصقرق. وبالكاد يذكر النابلسي أسماء أخرى من رجال دين أو غيرهم، مع ذلك، وبسبب افتقارنا إلى مصادر أخرى، خصوصًا في مطلع القرن الثامن عشر، فإن المعطيات التي نجدها في رحلة النابلسي تحتفظ بأهميتها. وفي إمكاننا مقارنة نصّ هذه الرحلة بنصّين لرحلتين سابقتين في النصف الأول من القرن السابع عشر، لصاحبيهما رمضان بن موسى العطيفي ويحيى بن أبي الصفا، المعروف بابن محاسن.

---

(1) عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية، تحقيق وتقديم هريبرت بوسة، سلسلة نصوص ودراسات بيروتية 4 (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 1971).

أتت رحلة العطيفي في الأيام الأخيرة لبني سيفا حكام طرابلس، في عام 1634، ويقول بخصوصهم ما يلي: «يقال عنهم إنهم أحيوا أيام البرامكة حتى محاهم فخر الدين بن معن وأجلاهم عن بلادهم وأوطانهم وخرّب منازلهم التي كانت بطرابلس...». ويضيف: «وفي سنة ثلاث وأربعين وستماية وألف - وهي السنة التي قام بها العطيفي برحلته - قبض على فخر الدين، فظهر في هذه الأثناء من كان مختفيًا مشتّتًا من بقية بني سيفا كالأمير علي المذكور»[2].

ولا يذكر لنا العطيفي من علماء المدينة سوى أسماء قليلة: محمد ابن هبة الله، الخطيب الحنفي بالجامع الكبير الذي يتكلّم العربية والتركية، ثم محمد أفندي بن الظني، مفتي الحنفية في طرابلس ويتكلم العربية والتركية أيضًا، وعبد الكريم الحموي، المفتي الشافعي الذي درس في مصر سابقًا، ومصطفى الشافعي، خطيب الجامع الكبير أيضًا، وحسين نقيب الأشراف.

أما الرحلة المحاسنية[3]، فنجد فيها تفصيلات أوفى، وقد جاءت بعد خمسة أعوام من رحلة العطيفي، أي في عام 1639. ونعلم من خلال ابن محاسن شيئًا عن تدهور أحوال المدينة بعد سلسلة الحروب التي خاضها علي باشا جانبولاد وفخر الدين المعني ضد آل سيفا؛ إذ خربت المدينة والمنطقة المحيطة بها واضمحلّتا.

وصل ابن محاسن إلى طرابلس في عهد الوالي شاهين باشا، الذي تولى القضاء على آل سيفا نهائيًا. وبخصوص علماء المدينة، فإن صاحب الرحلة يذكر: الشيخ عبد الكريم بن الشيخ مصطفى الشافعي الحموي، ونقيب الأشراف حسين بن السيد يحيى الطرابلسي، والشيخ الشايب محمد بن الشيخ محمود بن عبد الحق الخلوتي، ومحمد بن عبد الله بن الشيخ إبراهيم الشهير بالظني، ومحمد بن عبد المولى السيري، والشيخ عبد القادر بن الشيخ عبد الحي الشهير بابن الجاموسي، وصنع الله بن الشيخ إبراهيم من بني الجاموس، ومصطفى بن عبد الحي الشافعي،

---

(2) رمضان بن موسى العطيفي وعبد الغني النابلسي، رحلتان إلى لبنان، تحقيق صلاح الدين المنجد وأسطفان فيلد (بيروت: المعهد الألماني فرانس شتاينر، 1979).

(3) يحيى بن أحمد بن محاسن، المنازل المحاسنية في الرحلة الطرابلسية، دراسة وتحقيق محمد عدنان البخيت (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1981).

الخطيب الثاني في الجامع الكبير، والشيخ أحمد المشهور بابن المالكي، أحد خطباء جامع طينال، والشيخ محمد بن المرحبا، والشيخ علاء الدين بن طبيخ القادري والمنلا مصطفى المشهور بفدائي دده العنتابي المولوي، ومحمد حلبي بن الخوجة، وشيخ المولوية محمد أفندي الرومي، والكاتب في المحكمة محمد البتروني، ورئيس المؤذنين في الجامع الكبير محمد بن الطابوش. بالإضافة إلى ذلك، يذكر المحاسني أسماء من يتولّون مناصب الحكومة، وجميعهم من غير أهالي المدينة.

في الرحلات الثلاث المذكورة أعلاه، نلاحظ أن الشخصيات التي استحقت الذكر تقسم إلى قسمين: العلماء الذين أوردنا أسماءهم من جهة، وأصحاب المناصب من الحكام من جهة أخرى. وكان جميع أصحاب المناصب من غير أبناء البلد ومن غير العرب أصلًا. وبالنسبة إلى العلماء، فإن ابن محاسن يذكر شخصين، أحدهما من عنتاب، والآخر هو شيخ التكية المولوية محمد الرومي، أي التركي. أما باقي الأسماء، فيبدو أنها من المدينة ومحيطها، ويمكننا أن نتحقق من بعضها بالعودة إلى المصنفات التي تعتني بتراجم العلماء؛ فالشيخ علي البصير، الذي يذكره الشيخ النابلسي، يعرّفنا إليه المحبّي، فيقول إنه من حماة، ورحل إلى طرابلس وعمره أربعون عامًا، وتوطنها وولّي الإفتاء بها[4]، وتوفي في عام 1679م. وهكذا، فإن ابنه هبة الله المفتي وحفيده الشيخ أحمد هما من أصل حموي. كما أن نجم الدين الغزي يذكر الشيخ أحمد بن المرحبا الطرابلسي الشافعي، ويقول إن أصله من اللاذقية[5]، وأنه توفى بعد عام 1572، ويذكر ابنه محمد ابن أحمد بن المرحبا الشافعي المتوفى في عام 1583. وهكذا، فإن محمد ابن المرحبا الذي يذكره المحاسني ومحمد بن محمد المرحبا الذي يذكر النابلسي هما من نسب أحمد الذي ذكره الغزي باعتباره شافعيًا لاذقي الأصل.

(4) محمد الأمين بن فضل الله المحبّي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 4 ج (بيروت: دار صادر، 1984)، ج 3، ص 201.

(5) نجم الدين محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، حقّقه جبرائيل جبور، 3 ج (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1979)، ج 3، ص 127.

يذكر الغزي أيضًا علي بن منصور بن سنين، مفتي طرابلس[6] المتوفى في عام 1582. ويمكننا أن نجد صلة بينه وبين عبد الجليل بن سنين الذي ذكره النابلسي وذكره المرادي[7] والمتوفى في عام 1660م؛ فالاثنان من قرية قريبة من طرابلس، فإذا أضفنا إلى هؤلاء السيري والظني والبتروني، أولاد الجاموس من عكار، يتولّد لدينا الانطباع بأن أغلب هؤلاء العلماء أتوا من المناطق والمدن القريبة من طرابلس: كالضنية وعكار وحماة واللاذقية والبترون.

إلّا أن هذه المعطيات لا تفدينا كثيرًا بخصوص التعرف إلى المجتمع الأهلي المحلي، وإن كانت أخبار العلماء ذات أهمية خاصة في ميدانها، وتحمل دلالة سنعود إليها بعد قليل؛ فالانطباع الإضافي الذي يراودنا من خلال قراءة هذه النصوص هو ضعف المجتمع الأهلي المحلي واضمحلاله. ويتعزّز هذا الانطباع لدى مقارنة المعلومات الواردة في النصوص مع الوثائق والقضايا التي تضمها سجلات المحكمة الشرعية التي تبتدئ من عام 1666م، بعد 27 عامًا من رحلة المحاسني، وقبل 34 عامًا من رحلة النابلسي.

نجد في السجل الأول من سجلات محكمة طرابلس الشرعية معلومات تتوسط ما يقدمه المحاسني والنابلسي، فنستعلم عن وفاة الشيخ محمد البتروني، وتقيّد وظائفه على ولديه علي ومصطفى. كما أن حسين أفندي كان لا يزال نقيبًا للأشراف. كذلك نتعرف إلى علماء آخرين: الشيخ أبو بكر بن الشيخ محمد البيسار، وفخر الدارسين محمد جلبي بن المرحوم القاضي كمال الدين الشهير نسبه بابن الناسخ. ونعلم من خلال الغزي أن محمد الناسخ هو الإمام العلّامة كمال الطرابلسي المالكي[8]، قاضي المالكية المتوفى في آخر عصر المماليك عام 1508م. كما يذكر الغزي ناسخيًا آخر هو محمد شيخ مدينة طرابلس[9] المتوفى في عام 1535م. ونجد في السجل الأول ذكرًا لإبراهيم الميقاتي الذي

---

(6) المرجع نفسه.

(7) أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، 4 ج (القاهرة: المطبعة الميرية، 1883)، ج 2، ص 238.

(8) الغزي، الكواكب السائرة، ج 1، ص 80.

(9) المرجع نفسه، ج 1، ص 70.

التقاه الشيخ النابلسي، ومحمد بن الشيخ ناصر الدين وعبد الرحمن حلبي مغربي، وغيرهم.

نستطيع من خلال ما تقدم أن نراكم بضع ملاحظات تجدر العودة إليها لاحقًا: إن هؤلاء العلماء، وإن أتى بعضهم من المناطق المحيطة، رسخوا جذورهم في المدينة، خصوصًا من خلال توارث الوظائف الدينية. إلا أننا نشهد تحوّلًا من المذهب الشافعي كما لدى المغربيين ومن المذهب المالكي، كما لدى الناسخيين، إلى المذهب الحنفي. أكثر من ذلك، نشهد اختفاءً شبه تام لأتباع المذاهب عدا الحنفي منها.

على الرغم من كون هذه الملاحظات تضعنا في أجواء الحياة الدينية في طرابلس، فإن رجال الدين لا يلخصون المجتمع الأهلي. وإننا لنجد صعوبة في اقتفاء أثر رجل الدين والعلماء أنفسهم في السجلات الأولى من سجلات محكمة طرابلس، لأن التقليد المتّبع كان يكتفي بنسبة الشخص إلى والده، أو ذكر الاسم الأول مجردًا: الشيخ محمد بن الشيخ أحمد الخطيب في الجامع الكبير، علمًا أن السجلات اللاحقة العائدة إلى أواسط القرن الثامن عشر كانت اكتسبت عادة نسبة الشخص إلى شهرته. فهل نحن أمام مسألة شكلية؟ في السجلات الأولى نجد حالات معدودة تُذكر فيها الشهرة العائلية، كما في الحالات التي تحققنا منها سابقًا. أما في باقي الحالات، فإننا إزاء أشخاص نميل إلى الظن أن شهرتهم لم تكن قد تكوّنت بعدُ، فيُنسَبون إلى آبائهم أو وظائفهم الدينية، كالخطيب والمفتي والإمام، أو إلى مهنهم كالأتمكجي والحداد والخضري، وغير ذلك.

كيف يبدو المجتمع الأهلي من خلال الوثائق الشرعية؟ إن القضايا المتكررة تدور حول البيع والشراء بالدرجة الأولى، ثم الاحتكار المختص بمسائل الوقف ثم الوقفيات بحد ذاتها، إضافة إلى تقرير الوظائف الخاصة بالعلماء ورجال الدين، ثم نصب مشايخ الحرف وإقرار الأصناف الحرفية الخاصة بما يقدّمه الحرفيّون إلى الوالي ودائرته، ثم الالتزامات وتختص بالمناطق المحيطة بالمدينة، فضلًا عن حالات الطلاق والإبراء والنفقة والعتق، وغير ذلك. ثمة تنوّع وتكرار يعكسان تفصيلات الحياة اليومية المختلفة في أجوائها عن الأجواء التي تعكسها نصوص

الرحلات؛ فالتكرار الذي نجده في حالات البيع والشراء يكشف تدريجًا عن الوجه الحقيقي للمدينة التي يتقاسم النفوذ والثروة فيها أصحاب المناصب من غير الأهالي والعساكر التابعون لهم، أي أولئك الوافدون إلى المدينة من خارجها بحكم استلامهم المناصب فيها. وبما أن المناقلات بين هؤلاء كانت متكررة، فإن عمليات البيع والشراء بينهم، أو بينهم وبعض أبناء المدينة، كانت دائمة. ونستطيع أن نلاحظ أن الأراضي الزراعية «السقي» المحيطة بطرابلس كانت ملكًا للأغوات من العسكر والمتسلّمين، وغيرهم من أصحاب السياسة، علاوة على امتلاكهم الدور والحوانيت في محلات المدينة في باطن طرابلس، وكذلك الأفران والطواحين. وثمة قضايا كثيرة تظهر لنا وتكشف عن استئثار أصحاب المناصب والرتب العسكرية بالثروات والملكيات وإحكام قبضتهم على اقتصاد طرابلس والولاية. ونجد في القضية التالية مثالًا لذلك: «حضر فخر الأماثل مصطفى جاويش بشه ضابط الراجلين وأمين بيت مالهم الذي باع ملكيات عبد الله الكورجي الراجل بالباب العالي المتوفي في طرابلس من غير وارث، المنحصر إرثه ببيت مال الراجلين فبيعت ملكياته لمحمد جاويش»[10].

ليس لدينا معلومات دقيقة تدلّنا على الكيفية التي آلت فيها كل هذه الثروات إلى المتسلّمين والراجلين وسواهم، لكن لا بد أن ذلك تمّ في الفترة اللاحقة لتصفية حكم آل سيف بعد عام 1635م. وتفيدنا السجلات بمعلومات عن التسلّط العسكري وأعمال النهب ووضع اليد التي قاموا بها في أواسط القرن السابع عشر، ونجد أمثلة في القضايا التالية: «ادّعى فتحي جلبي بن عبد الله علي إبدال بشه ابن الحاج حيدر الراجل بالباب العالي مقررًا في دعواه أن المدعي عليه من مضي ثلاث سنين تقدمت على تاريخه بذيله، أمر فخر الأماجد حسن آغا كتخداي المرحوم مصطفى باشا والي طرابلس الشام سابقًا حتى قبض عليّ وحبسني وهدّدني بالضرب والقتل وأنواع التهديد وأجبرني على بيع حصتي في البستان المعروف قديمًا ببستان الحاج صالح الكائن بأرض قريبة ببنين»[11].

---

(10) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982)، السجل الأول (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 4.

(11) المرجع نفسه، ص 29.

ونجد أمثال هذه التعديات في قضايا أخرى مثل الدعوى التي رفعها رجب بن الكعيكاتي على محرم بشه الراجل بالباب العالي وفيه «أن المدعي عليه من مضي عشر سنين - حوالي 1685 - تقدمت علي تاريخه بذيله واضع يده على الحصة المذكورة ومتصرف بها بغير طريق شرعيّ»[12]. ومثال ذلك دعوى على حسن بشه ابن الحاج زين الينكرجي الذي وضع يده على بستان منذ سبعة أعوام بطريق غير شرعية[13]. والدعوى أيضًا على خليل بشه ابن عبد الله الراجل بالباب العالي، الذي وضع يده منذ ثمانية أعوام على الدار العامرة بمحلة الجسرين[14]. وكذلك وضع يده مصلي بشه الراجل بالباب العالي على دار منذ عشرين عامًا[15]، أي في فترة سابقة لانتصاف القرن السابع عشر.

بخصوص تسلط العسكر على أهل الحرف، يشار في قضية تنصيب مشيخة العقادين إلى أن أرباب الحرفة حضروا وطلبوا من الحاكم الشرعي تنصيب علي بن سفر الطوبجي باشي بقلعة طرابلس المحمية شيخًا عليهم[16]. وأمسكت طبقة الحكام بزمام التجارة، فنجد أن محمد أفندي كتخدا، صاحب الدولة محمد باشا، باع تسعة قناطير من الحرير الخام العكاري بمبلغ قدره اثنا عشر ألف وأربعمئة قرش أسدي[17]. كما اتجر هؤلاء الحكام بالمواد العطرية، كما تخبرنا إحدى القضايا[18]، وباعوا رؤوس الغنم كما فعل الوالي إسماعيل باشا[19].

---

(12) المرجع نفسه، ص 94.

(13) المرجع نفسه، ص 119.

(14) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني** (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 54.

(15) المرجع نفسه، ص 100.

(16) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الأول** (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 103.

(17) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني** (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 51.

(18) المرجع نفسه، ص 51.

(19) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع** (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 104.

بناءً على هذه المعطيات، يمكننا أن نتفهم غياب المجتمع الأهلي واضمحلاله تحت القبضة العسكرية العثمانية. وإزاء ذلك، كان المجتمع الأهلي يلحق بقوات الينكجرية، لاكتساب بعض النفوذ. وتوضح لنا قضايا السجلات أن الراجلين بالباب العالي «القابي قول» كانوا أصحاب النفوذ الفعلي مقارنةً بالينكجرية، إلّا أننا لا نميل هنا إلى البحث عن التناقضات والتناحرات المفترضة بين القابي قول واليرالية. على العكس من ذلك، فإن تبلور المجتمع الأهلي وتماسكه كان يقوم على نفي جميع أشكال الهيمنة العسكرية.

شق المجتمع الأهلي طريق تأكيد ذاته خلال مرحلة طويلة من الزمن، والفترة التي نراقبها هي نصف القرن بين عامَي 1666 و 1716. كما أن استقصاءاتنا ستتناول خمسين عامًا أخرى، بحيث تصل إلى الثلث الأخير من القرن الثامن عشر.

يعكس السجل الأول بروز ثلاث شخصيات ليست من أصحاب المناصب، وهي: المفتي ونقيب الأشراف وشيخ التكيّة.

ذكر شيخ التكية على النحو التالي: «فخر المشايخ مولانا علي أفندي شيخ التكية زيد فضله»، وقد حظي التصوف بنوع من التشجيع الرسمي، انصبَّ بشكل خاص على الطريقة المولوية، ولدينا ما يشير إلى أن شيخ التكية كان في فترات من الأتراك «الروم». ومع ذلك، فإن ذكره سيتضاءل تدريجًا ويختفي مع مرور الأعوام التالية.

أما المفتي الحنفي، فكان شخصية من نوع آخر. وفي أواسط القرن السابع عشر، كان علي البصير من حماة وابنه هدية الله وحفيده أحمد قد تولّوا هذه الوظيفة. وفي نهاية القرن السابع عشر، كانت عائلة كرامة قد مدت هذه الوظيفة بأكثر من فرد. والواقع أن المفتي الحنفي كان بمنزلة المتكلم عن رجال الدين. أما المفتي الشافعي الذي يتردّد ذكره من حين إلى آخر، فلم يحظَ بالمقام الذي حظيَ به مفتي الأحناف. والشخصيات الدينية الأخرى تتمثّل في خطباء المساجد والأئمة. وتحدّد وثيقة عائدة إلى جمادى الآخرة 1079هـ/ 1668م، أن العلماء، وعلى رأسهم المفتي وخطباء مساجد المنصوري الكبير والبرطاسية والأويسية والعطار،

وغيرهم، التمسوا من القاضي أن يعيّن أحدهم جاويشًا على العلماء. وتحدّد الوثيقة وظيفة الجاويش: «يكون رسولًا إليهم لإحضارهم لمجلس الشرع الشريف أو إلى الديوان المنيف أو لأي محفل كان واقتضى حضورهم أو حضور بعضهم»[20]. ويبدو أن هذه الوظيفة التي نبتت في ذلك الوقت لم تعمّر طويلًا، ونميل إلى أن اشتداد شأن العلماء أدّى إلى الصفح عن هذه الوظيفة. إلا أن الوثيقة بحد ذاتها تشير إلى نوع من التضامن القائم بين العلماء، فتعرّفهم وتصفهم باعتبارهم زمرة. والواقع أن الجهاز الديني المحلي في تلك الفترة ذاتها أخذ يتشكل؛ إذ كان يستعير شكل التضامن الحِرفي الذي كانت تعرفه الطوائف الحِرفية. وفي طرابلس، يمكن أن نقدّر عدد أفراد الجهاز الديني، الذي يشمل الخطباء والأئمة والمدرسين الوعظة والمؤذّنين والقراء والقومة والخدمة، بعشرات عدة، إلا أن اتساع أعداد الجهاز كان منوطًا باستقرار الأوقاف وتوسُّعها بحدّ ذاتها؛ فرواتب العلماء تأتي من متحصلات الأوقاف، وكانت الوقفيات توفر وظائف جديدة لطلاب العلم الشريف الذين ينخرطون تدريجًا في عداد الجهاز الديني. ويمكن أن نضم إلى الجهاز الديني متولّي الأوقاف، بسبب الصلة بين الوقفيات ورجال الدين، ولأن الحاكم الشرعي كان هو الناظر العام على الأوقاف[21] والمشرف على شؤون الجهاز الديني المحلّي.

كان كبار رجال الدين ينعمون ببعض الامتيازات، وأهمها الإعفاءات من الضرائب والتكاليف العرفية. ومع سيادة المذهب الحنفي في طرابلس وتولّي الوظائف الدينية الكبرى من الذين يحسنون اللغة التركية، كما يلاحظ العطيفي، فإن الصلة بين رجال الدين والحكام والعاصمة اسطنبول كانت على ما يرام، وإنْ كان أتباع المذهب الشافعي لا يزالون يتطلّعون إلى مصر. وقد حصل بعض رجال الدين على مكافآت بموجب فرمانات شريفة[22].

---

(20) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م)، ص 162.

(21) المرجع نفسه، ص 162.

(22) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م)، ص 150.

إذا كان المفتي يعيَّن من اسطنبول، فإن نقيب الأشراف كان يعيَّن بموجب مراسلة شريفة من النقيب في اسطنبول أيضًا، وكان يعاونه قائمقام وجاويشان على الأقل. وعُرف بفخر الأفاضل والسادات الأشراف السيد أفندي النقيب زيد شرفه، وتناوبت عائلات عدة على المنصب. ولعلّ روميًا تسلّم المنصب هو أوغلي السيد سليمان جلبي[23] في عام 1666، إلا أن عائلة البركة مدّت النقابة بعدد من أبنائها في فترة دراستنا.

إضافةً إلى الشخصيات الدينية التي أشرنا إليها، فإن السجلات تذكر على نحو متفرق شخصيات غير دينية تعرّفهم بالألقاب التالية: فخر الأهالي وفخر التجار وفخر الأعيان، إضافةً إلى فخر الملّة المسيحية. هؤلاء المدنيّون من غير رجال الدين كانوا من التجار وأصحاب الأملاك والمتولّين على أوقاف واسعة، إلا أن عددًا من هؤلاء المتولين كانوا من السادات، كما أن عددًا من رجال الدين كانوا من أصحاب الأملاك والتجار، بحيث يصعب علينا وضع الحدود الصارمة بين هذه الفئات.

أكّد هؤلاء الأعيان حضورهم في الفترة اللاحقة لبدء القرن الثامن عشر. وتشير إحدى الوثائق الأنموذجية إلى هذا الحضور الذي أثبته التجار، كما تشير إلى التقاطع القائم بين أصحاب الأموال والتجار من جهة ورجال الدين السادات من جهة أخرى. تقول الوثيقة: «بمجلس الشرع الشريف المعقود بديوان طرابلس الشام المحمية بمحضر من أمير الأمراء الكرام أحمد باشا مير ميران طرابلس الشام حضر كلٌّ من: فخر السادات يوسف جلبي بركة زادة، وفخر السادة السيد أحمد جلبي الشهير بابن السمين، وفخر التجار الحاج عبد القادر جلبي الزيادي، والحاج أحمد الشهير بالنشار، والحاج مصطفى الشهير بابن شهال الحور، والحاج حسين بن عز الدين، وإسماعيل باشا ابن المونجي، والحاج علي النشار، وباقي شركائهم من التجار المسلمين وأهل الذمة في القرض الذي أقرضوه سابقًا لحضرة حسين باشا مير ميران طرابلس سابقًا لضرورة افتكاك الغلياطة من يدي الفرنج الكفرة

(23) **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الأول (1077-1078هـ/ 1666-1667م)**، ص 19.

الحربيين وقدره ألف وسبعماية وثلاثون قرشًا. وأقرّوا بالطوع والرضا أنهم لا يستحقون قبل ريس الغلياطة الحاج عبادة بن سليم بخصوص قرضهم المرقوم حقًا ولا استحقاقًا ...إلخ»[24].

في هذه الوثيقة العائدة إلى عام 1128هـ/ 1715م، نلاحظ تكاملًا بين أعيان المدينة واعترافًا بهم. إن مدة نصف قرن من الزمن بين عامَي 1666 و1715، وهي المدة التي نراقبها هنا، شهدت تراكم الثروة في أيدي التجار والسادة الأهلين، وشهدت في الوقت نفسه انحسارًا نسبيًا في تسلّط العساكر وهيمنتهم على حياة المدينة. إن السجلات الصادرة عن محكمة طرابلس تسجل هذا التطور من خلال اكتساب كتّابها عادةَ تسجيل الدلالات التي تشير إلى تبدّل في الواقع المعيشي. وفي قضية تعود إلى عام 1136هـ/ 1723م، نجد تحديدًا ثلاث فئات أهلية: العلماء والسادات والأعيان[25]، ما يستلزم استعادة السياق التاريخي حتى نستكشف أحوال انبثاق هذه الفئات.

يشير العطيفي، كما يشير المحبّي، إلى غنى بني سيفا، ولاة طرابلس منذ عام 1579، وعظمة حكمهم. وغناهم هذا يعكس ازدهار المدينة والمنطقة المحيطة بها. والواقع أن طرابلس كانت المرفأ شبه الوحيد على الساحل السوري في القرن السادس عشر، بمعنى أنها كانت تمسك بتجارة أوروبا في الداخل، امتدادًا من الأناضول وفارس. وقد أفاد السيفيون، باعتبارهم عشيرة تركمانية توطّنت عكار، من هذا الازدهار، فأُعطيَ يوسف سيفا لقب باشا، وعيّن واليًا على طرابلس. لكن طرابلس كانت منذ ذلك الحين تتلقى جميع الآثار السلبية لتطور الأوضاع خارجها؛ إذ بدأت تجارتها الخارجية بالانحسار منذ عام 1550[26]، أي بعد ثلاثة

(24) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 16.

(25) المرجع نفسه، ص 12.

قضية ابن البلنك: وشهدوا بمحضر من العلماء والسادات والأعيان بمواجهة محمد بن البلنك شيخ القاطرجية بطرابلس.

(26) أنطوان عبد النور، مدخل إلى تاريخ المدن السورية في العهد العثماني (بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982)، ص 312.

عقود من السيطرة العثمانية، ولم يصبح هذا الأمر ملموسًا إلا بعد النشاط الذي أداه مرفأ الإسكندرونة منذ عام 1590، إذ بدأ يستقطب التجارة الأوروبية التي وجدت تسهيلات في هذا المرفأ الجديد العهد[27]. إلا أن طرابلس تلقت في الوقت ذاته آثار تراجع النقد العثماني أمام ارتفاع قيمة النقد الأوروبي بفضل الذهب الأميركي. وقد ساور السياسة التي اتّبعها السيفيون الارتباك، خصوصًا أنهم واجهوا خصومة صعبة مع فخر الدين وعلي باشا جانبولاد، فكان على السيفيين أن يزيدوا الضرائب لإرضاء خزينة إسطنبول، ما أدّى إلى إرهاق سكان الولاية، وزاد بإفقارهم الخراب الناجم عن حروب فخر الدين وجانبولاد[28].

أدّت السيطرة العثمانية المباشرة على المدينة وإخضاعها إلى تحوّل معظم أهاليها إلى المذهب الحنفي، مع انزواء ظاهر للمذهب الشافعي. هذا الالتحاق بالمذهب الحنفي كان علامة فارقة مقارنةً بحلب أو دمشق أو القاهرة، حيث كان تمسّك العلماء بالمذهب الشافعي دليلًا على الاستقلال. أما في طرابلس، فإن الخضوع للمذهب الحنفي كان شبه تام، ما يعكس خضوع المجتمع الأهلي لحكّامه الجدد.

تقدِّم طرابلس إذًا مثالًا أنموذجيًا للسيطرة العثمانية على امتداد القرن السابع عشر، إلا أن هذه السيطرة لا يمكنها أن تخفي انفصال المجتمع الأهلي عن حكامه العسكريين الغرباء والعابرين. وتقول فرضيتنا إن هذا الانفصال هو الذي يمهد لانبثاق نظام الأعيان باعتبارهم طبقة متوسطة بين سلطة خارجية من جهة والمجتمع الأهلي من جهة أخرى.

إن نظام الأعيان، باعتباره نظامًا مدينيًا، يمكن أن نرجعه إلى زمن المماليك، حيث طبقة عسكرية حاكمة سلمت الأعيان الدينيين والمدينيين تدبير شؤون المدن

(27) خليل ساحلي أوغلو، تغيّر طرق التجارة في القرن السابع عشر، والتنافس بين ميناءي طرابلس والاسكندرونة.

(28) كمال الصليبي، «فخر الدين الثاني والفكرة اللبنانية»، في: كمال يوسف الحج، **أبعاد القومية اللبنانية من الناحية التاريخية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية: محاضرات ألقيت في جامعة الروح القدس - الكسليك** (الكسليك: جامعة الروح القدس، 1970)، ص 85-111.

وتسييرها. ولكن السيطرة العثمانية عمدت بالدرجة الأولى إلى نزع سلطة الأعيان الدينيين، وأعطت مناصب القاضي والدفتردار والمحتسب لإداريين عثمانيين، وفي المثال الذي نحن بصدده، أي طرابلس، فإن الإخضاع كان مضاعفًا على نحو ما بيَّناه.

من هنا، فإن إعادة صوغ نظام الأعيان استغرقت مدى زمنيًا طويلًا، وفق متطلبات الأوضاع المستجدة. والسمة الرئيسة لهذا الصوغ الجديد تقوم على الفصل بين الأجهزة الدينية؛ إذ كان الجهاز الديني أيام المماليك، في سوريا ومصر، موحّدًا، فأوجَد فضاءً مدينيًا واحدًا. ولكن الترتيب العثماني، الذي نزع نفوذ رجال الدين العرب عمومًا وأعطى الصلاحيات للقضاة الأتراك غالبًا والمعينين من اسطنبول مباشرة والتابعين للجهاز المدرسي العثماني، أدّى إلى إنشاء أجهزة دينية محلية على قياس كل مدينة، يكون أفرادها من الأهالي. صحيح أن بعض العلماء المحليين كان يلتحق بالجهاز المدرسي العثماني ويتسلّم وظائف التدريس أو القضاء خارج مدنه، إلا أن هذه الحالات النادرة لا تبدّل من حقيقة قيام جهاز للعلماء المحليين الذين لا تتجاوز وظائفهم حدود المدينة، كما أن سيادة المذهب الحنفي أو غيره من المذاهب لم تكن لتبدّل من هذا الواقع.

كان الجهاز الديني المحلّي يتبع الحاكم الشرعي الذي يُثبّت العلماء في وظائفهم ويحدّد مرتباتهم، ولكن المفتي الحنفي كان يفرض نفسه متكلّمًا نيابة عن جماعته من العلماء الذين كانوا يمضون إلى بلورة جهازهم الذي أخذ يكتسب - من حيث البنية - شكل التنظيم الحرفي. كما أن هذا الجهاز الديني كان، على غرار الطوائف الحرفية، يتّصف تدريجًا بالتضامن وتوارث الوظائف.

من جهة أخرى، كانت طبقة التجار المحليين الذين فقدوا تجارتهم الدولية تعيد تضامنها حول السوق، وتعيد تملّكهم البطيء للأراضي وللدور من طريق الشراء من العسكريين والحكام. وفي أغلب الأحيان، تحولت الملكيات إلى أوقاف خوفًا من المصادرة، ما كان يقدم أساسًا قويًا لدعم الجهاز الديني المحلي. وساهم نظام الوقف في تثبيت الملكيات وعدم تفتيتها، إلا أنه اضطلع بدورٍ حاسمٍ في تشكيل نظام توارث لمتحصلات الأوقاف، كان يساهم في توسيع شبكة

علاقات النسب العائلي جيلًا بعد جيل، نتيجة توسع قاعدة المنتفعين من طريق الزواج والمصاهرة. ومثل توارث الوظائف في الجهاز الديني، كان نظام الأوقاف يثبت قاعدة التوارث التي تكوّن وجهاء محليين يتوارثون التولية على الوقف، كما أن الأوقاف كانت تشدّ أواصر النسب؛ فالوقف «لا يُنقل إلى ملك أحد بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب، بل كلما مرّ عليه زمان أكدّه وكلما مضى عليه عصر وأوان وطده، فهو محرم بحرمات الله...»[29]. والاستفادة من الوقف تكون على الوجه التالي: «إنشاء الواقف المومي إليه أثابه الله تعالى وقفه هذا على نفسه الشريفة ملء حياته... ومن بعده من سيحدثه الله من الأولاد الذكور والإناث بينهم على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين، ثم من بعدهم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، ثم على أولاد أولاد أولادهم، ثم على أنسالهم وأعقابهم بطنًا بعد بطن وطبقة بعد طبقة»[30].

كانت الأوقاف تشدّ أزر الجهاز الديني بمقدار ما تخصص من وظائف على النحو التالي: «وشرطت الواقفة شروطًا منها إقامة ابن أختها محمد آغا المرقوم في وظيفة قراءة ما تيسّر من القرآن الكريم ويهدي ثوابه إلى روح الواقفة وعيّنت له نظير ذلك جميع أجرة الحانوت الكاينة بالأسلكة مدة حياته ثم من بعده (إلى أولاده) وإلى أمها وأبيها في كل يوم، وعيّنت لهذه الوظيفة ثمانية غروش كل سنة من أجرة القاعة من الدار المرموقة، وكذلك عيّنت محمد آغا المرقوم في وظيفة قراءة ما تيسّر من القرآن العظيم ويهدي ثوابه إلى روح الواقفة سورة ياسين صبيحة كل يوم واهداء ثوابها لروح الواقفة وعيّنت له نظير ذلك جميع أجهزة الحانوت الكاينة بالأسلكة مدة حياته ثم من بعده على أولاده وأنساله وأعقابه من يحسن القراءة. وشرطت أيضًا من كان متوليًا على الوقف المرقوم يخرج أيضًا ثمانية غروش من أجرة القاعة منها ثلاثة غروش ثمن أقراص معجونين بالسمن يفرقوا عن روح الواقفة للفقراء وغرشين في نصف شعبان ثمن حلاوة

(29) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، وقفية محمد السراج، ص 89.

(30) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، وقفية حسن البركة، ص 90-91.

تفرق للفقراء وغرش لشيخ يقرأ على قبرها وغرش ثمن آس...» إلخ. ونجد أيضًا أنه نجمت عن وقفية أحمد باشا ست وظائف ذهبت إلى الخطيب في جامع الأويسية، كائنًا من كان، وإلى خادم المسجد ذاته، إضافة إلى ثلاثة أنفار يُحسنون قراءة القرآن من أهل الدين والصلاح، وتركت الوقفية للحاكم الشرعي تنصيب ناظر على الوقف.

يتبيّن لنا، من خلال الأمثلة أعلاه، كيف قام نظام الوقف بدوره في تشديد العلاقات القائمة على النسب، وكيف مدت الأوقاف الجهاز الديني بالأسس المادية، والتي ساهمت باتّساع هذا الجهاز. وقام بين نظام الأوقاف من جهة والجهاز الديني من جهة أخرى نسقٌ من العلاقات المحكمة تقوم على التبادل بين النظامين؛ فالأوقاف تغْني الجهاز الديني بالوظائف وتزيد من عدد أفراده، بينما يضمن الجهاز الديني شرعيته. ويمكن أن نضيف هنا أن نقابة الأشراف دخلت طرفًا في هذا النسق من العلاقات، الديني والأهلي على السواء. كما أن التجار انخرطوا، بعد انفراط عقد التجارة الدولية، في نسق العلاقات القائم بين العلماء والسادات والأوقاف. وبمعنى أدق، كان نظام الأعيان الضامن لتجارة السوق الداخلية، ومن بين العلماء والسادات كان يخرج التجار والملّاك الذين يمدّون الجهاز الديني بالأوقاف.

إن نظام الأعيان كان يثبت قاعدة التوارث في الوظيفة الدينية وفي الوقف وفي السيادة والثروة. وقاعدة التوارث هي التي كوّنت الشهرة العائلية، فينتسب الأبناء إلى الواقف أو المورّث. بمعنى آخر، كان نظام الأعيان القائم على التوارث ينشئ العائلات المحلية باعتبارها الحاضنة الممتازة لنظام التوارث والقادرة على إعادة إنتاج الأعيان.

في أواسط القرن الثامن عشر، كانت عائلات مثل: أمانة الله، بيسار، رفاعي، زيني، بركة، كرامة، مغربي، نجا، حفار، سنين، سيري، منقارة، سمين، شقص، ذوق، مطرجي، أوزن، قندقجي، كمالي، بتروني، سندروسي، كفر سوسا، زيادي، أدهمي، ...إلخ تتقاسم الثروة والسيادة والوظائف الدينية، وكانت أقدم العائلات بروزًا منذ نهاية القرن السابع عشر تلك التي ارتبطت بالوظائف الدينية وبالأوقاف.

أثبت نظام الأعيان فاعليته في النصف الأول من القرن الثامن عشر، خصوصًا مع رسوخ قاعدة التوارث. وقد أثبت تفوّقه على الطبقة العسكرية الحاكمة التي سعت تدريجًا إلى الانخراط في هذا النظام، ليس فقط من طريق إحداث الوقفيات لمنع مصادرة ثرواتها، ولكن في الانخراط في أعمال التجارة والوظائف الدينية. ومن هنا نشأت عائلات ذات أصول عسكرية، مثل عائلتَي خضري آغا وحسين آغا اللتين يأتي إلى ذكرهما الشيخ النابلسي في رحلته، وتحوّلت إلى عائلات مالكة وانخرطت في أعمال التجارة.

أمسك نظام الأعيان بمصير المدينة. وبينما كان المجتمع الأهلي يلتحق بقوات الإنكشارية في أواسط القرن السابع عشر، أخذ نظام الأعيان يستقطب الإداريين والعسكريين في أواسط القرن الثامن عشر، في الوقت نفسه الذي انحسرت فيه السلطة المركزية في اسطنبول، وبرز الحكّام المحليّون الذين انتزعوا جزءًا من النفوذ والاستقلال.

وعلى هذا النحو، أصبح التمسك بالشهرة العائلية دليلًا على موقع الفرد في المجتمع، وكذلك إشارة إلى حقوقه في العائدات الوقفية، ونصيبه من الوظائف والوجاهة المحلية.

الفصل التاسع

التنوع السكاني والانتقال في طرابلس
(1686-1666)

تظهر لنا السجلات الأولى من سجلات محكمة طرابلس إعادة تكون المجتمع المحلي، من خلال المواقع التي اتخذها رجال الدين والتجار، وإعادة تكون نظام الأعيان. وقد اخترنا لدراستنا الراهنة المرحلة الممتدة من عام 1077 إلى عام 1098هـ/ 1666-1686م والمشمولة بشكل متقطع بالسجلات الأربعة الأولى:

- السجل الأول: من عام 1077 إلى عام 1078هـ/ 1666-1667م.
- السجل الثاني: من عام 1078 إلى عام 1079هـ/ 1667-1668م.
- السجل الثالث: من عام 1088 إلى عام 1090هـ/ 1677-1679م.
- السجل الرابع: من عام 1096 إلى عام 1098هـ/ 1684-1686م.

وقمنا بعملية مسح شامل لقضايا بيع العقارات وأبدال إيجارها، ومجموعها حوالى مئتي قضية موزعة على النحو التالي:

135 قضية تتعلق بعقارات سكنية: 92 دارًا، و28 بيتًا، و15 وظيفة، وقاعة علوية واحدة؛

25 قضية متعلقة بعقارات تجارية: 13 حانوتًا، 3 أفران، 3 مخازن، مصبنتان، دكانان، معصرة واحدة، ومقهى واحد؛

15 قضية متعلقة بأراض: 11 جنينة، 3 أراض؛ حاكورة واحدة؛

17 قضية تتعلق بعقارات مختلفة: خربتان، 3 أوقاف، حوشان، جدار واحد، 8 أقبية؛

ويبلغ عدد القضايا التي دخل فيها مسيحيون بيعًا وشراءً، حوالى 30 قضية: 19 دارًا، 5 بيوت، طبقتان، 3 أقبية، حانوت واحد؛ مخزن واحد؛

والقضايا التي يكون أحد طرفيها أو كلا طرفيها مسيحيًا: مسلم يبيع من مسيحي: 11 قضية، مسيحي يبيع من مسلم: 7 قضايا، مسيحي يبيع من مسيحي: 12 قضية؛

أما قضايا البيع الخاصة باليهود، فيبلغ مجموعها 5 قضايا.

إذا كانت القضايا المتعلقة بالمسيحيين تشكل 15 في المئة من مجموع القضايا، وهي قريبة من نسبتهم إلى مجموع سكان المدينة[1]، فإن عدد القضايا التي يدخل رجال الدولة والعسكر فيها بيعًا وشراءً، تبلغ حوالى 50 قضية، أي ربع العدد الإجمالي للقضايا. موزعة على النحو التالي: مسلم يبيع من عسكري: 17 قضية، عسكري يبيع من مسلم: 13 قضية، عسكري يبيع من عسكري: 13 قضية، عسكري يبيع من مسيحي: قضيتان، مسيحي يبيع من عسكري: 3 قضايا.

كانت طرابلس مقسمة في عام 1077هـ/ 1666م إلى 26 محلة، هي: التبانة، ساحة عميرة، قبة النصر، اليعقوبية، الجسرين، باب الحديد، التربيعة، حجارين النصارى، حجارين المسلمين، سويقة النوري، القنواتي، آق طرق، زقاق الحمص، سويقة الخيل، مسجد الخشب، المزابل، شيخ فضل الله، العوينات، الصباغة، الرمانة، الأي كوز، الناعورة، اليهود، القواسير، عديمي المسلمين، عديمي النصارى[2].

---

(1) ليست لدينا إحصاءات دقيقة بشأن عدد سكان المدينة، وعدد المسيحيين بالنسبة إلى العدد الإجمالي، لأن المصادر تدور أرقامها حول رقم عشرين ألف نسمة، يشكّل المسيحيون منهم ما يصل إلى خُمس السكان أو رُبعهم.

(2) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي =

بالعودة إلى القضايا التي يدخل المسيحيون طرفًا فيها، تتوزع على المحلات التالية:

6	عديمي النصارى	حارة النصارى حاليًا
6	حجارين النصارى	امتداد حارة النصارى باتجاه النوري
5	النوري	محيط الجامع الكبير
2	حجارين المسلمين	من النوري باتجاه سوق الكندرجية
2	القواسير	شمال حارة اليهود
2	الصباغة	سوق العطارين
2	اليهود	ضمن حارة النصارى باتجاه الزاهرية
2	الرمانة	سوق البازركان
1	زقاق الطويل	البازركان
1	آق طرق	جنوب الجامع الكبير وفيها جامع أرغون شاه
1	الأسكلة	وهي خارج محلات طرابلس

والواقع أن سكن المسيحيين شمل معظم محلات المدينة كما تُظهر لنا حجج ووثائق أخرى، خصوصًا تلك العائدة إلى السجل السابع الذي يتضمن حجج سجلات طرابلس المدوَّنة في الصفحات 179-195.

من هم أولئك المالكون أو الذين يملكون شراء دور وبيوت وحوانيت ...إلخ؟ حين يتعلق الأمر برجال الدولة والعسكر، نعثر على أسماء تبتدئ بالوالي وكتخدا الوالي وكتخدا أبراج طرابلس والبلوكباشي وعشرات الراجلين في الباب العالي، أي الإنكشارية القبول قول.

= (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982)، **السجل الأول** (1077-1078هـ/ 1666-1667م)، ص 122.

أما في ما يخص تفحُّص المسلمين من أبناء المدينة، فإن قراءة انتقائية ستُظهر لنا الموقع البارز لرجال الدين، ويمكننا أن نكوّن القائمة التالية:

الجدول (9-1)

قضايا البيع التي تخص رجال الدين

المصدر	البائع	الشاري	المحلة	العقار
س 1 ص 11	عبد الله بن محمد	الشيخ رجب بن يوسف الخطيب	الصاغة	حانوت
س 1 ص 84	محمد ابن الشيخ أحمد مرحبا	حسن آغا كتخدا صاحب الدولة	الجسرين	فرن
س 1 ص 142	محمد الرميحاني	الشيخ رجب بن يوسف الخطيب	اليهود	جنينة
س 1 ص 145	الشيخ مصطفى الكرامي	الشيخ محمد بن عبد الكريم	النوري	دار
س 2 ص 47	الشيخ محمد ابن أحمد المرحبا		الجسرين	دار
س 2 ص 81	عمر بن ناصر الدين الناسخ	الشيخ محمد بن عبد الكريم	النوري	بيت
س 2 ص 81	إبراهيم بن كيوان	الشيخ حسن الرفاعي نقيب الأشراف	الحديد	قبو
س 2 ص 96	علي ابن أحمد علوش	محمد ابن الشيخ عبد الصمد البركة	الحجارين	جنينة
س 2 ص 111	كاتبة بن مراد آغا	محمد بن عبد الصمد البركة	الرمانة	دار
س 2 ص 168	الشيخ محمد خليفة الطينالي	فخر المدرسين جلال الدين المتولي على وقف طينال	تل الفرجة	أرض
س 3 ص 37	الشيخ أحمد بن شعيب	كوجك حسن	باب الحديد	بيت
س 3 ص 60	الشيخ عثمان بن علاء الدين القادري	الشيخ عمر شيخ مشايخ القادرية	الجسرين	حصة في دار
س 3 ص 72	الشيخ علاء الدين القادري	بدر الدين بن علي الخياط		

يتبع

تابع

س3 ص89	الشيخ أحمد بن عبد القادر	مصطفى بن عبد الحي الخطيب	الأي كوز	مصبنة
س3 ص92	علي الخادم بالجامع الكبير	الحرمة نصرة	القنواتي	بيت
س3 ص93	محمد الترجمان بمحكمة طرابلس	لطفي جلبي ابن مصطفى	التبانة	دار
س3 ص97	قاسم بن علي البتروني	الشيخ رجب بن يوسف	الجسرين	حانوت
س3 ص320	مصطفى بشه بن الحاج صالح	الشيخ محمد بن علي العكاري	الجسرين	دار
س3 ص325	عبد القادر الجاموس خطيب جامع البرطاسي	مصطفى بن حسن	الحديد	دار
س4 ص13	الشيخ أحمد المتولي على وقف مسجد الخشب	محمد بشه المكانسي	سويقة الخيل	حكر
س4 ص14	كريمة بنت بدري	الشيخ مصطفى بن محمد الحفار الخطيب بالأويسية	سويقة الخيل	دار
س4 ص55	عبدي ابن الشيخ مصطفى الجاموس	يحيى ابن الشيخ مصطفى الجاموس	الحديد	حانوت
س4 ص78	إبراهيم بن عساف	محمد بن عبد الصمد البركة	الرمانة	دار
س4 ص86	أولاد الشيخ عبد الله	محمد بن سيدي وهبة	النوري	دار
س4 ص97	رزق الله ولد العقدة	هبة الله ابن علي مفتي طرابلس	الجسرين	دار
س4 ص99	محمد بن علي ابن سندروس	عبد الله ابن علي ابن سنين	السوق	فرن
س4 ص101	محمد جلبي مغربي	الشيخ رجب بن يوسف	بركة الشحم	حوانيت
س4 ص102	فضل الله خطيب الجامع الكبير	مراد بشه	الأي كوز	فرن
س4 ص103	الشي علي بن محمد حفار	عمر بن محمد الطينالي		دار

يتبع

تابع

س4 ص105	مصطفى الكرامي متولي وقف الجامع الكبير	الشيخ إبراهيم الإمام والميقاتي فيه	السوق الكبير	
س4 ص107	أحمد بشه	محمد ابن عبد الصمد البركة	الحديد	حانوت
س4 ص110	علي محمد ابن الداية	إبراهيم بن عبد الصمد البركة	الحديد	مخزن
س4 ص146	علي ابن الشيخ محمد الحفار	فخر الدين عبد الله الضمياطي	سويقة الخيل	بيت
س4 ص148	علي ابن بطيخ	الشيخ عمر بن علاء الدين شيخ الطريقة القادرية	الجسرين	بيت
س4 ص156	محمد بن الحاج عمر			

تبلغ القضايا، التي يكون أحد طرفيها أو كلا طرفيها رجل دين، 33 قضية من مجموع 200 قضية، أي 16 في المئة من إجمالي عدد القضايا. وتُظهر هذه القضايا أن رجال الدين كانوا في نهاية القرن السابع عشر يشكّلون الفئة الوحيدة التي تملك ملامح واضحة البنية، كما أنها تشير إلى اتضاح معالم العائلات الدينية في تلك الفترة. وتضم طائفة رجال الدين الفقهاء مثل المفتي وخطيب الجامع الكبير وخطيب جامع العطار وخطيب جامع الأويسية وخطيب البرطاسي، إضافةً إلى المتولين على الأوقاف من رجال الدين، مثل الشيخ مصطفى الكرامي، وأبناء عائلات دينية معروفة، مثل السندروسي وسنيني، إضافةً إلى موظفي المحكمة الشرعية، وأخيرًا مشايخ الطرق الصوفية، فضلًا عن نقباء الأشراف.

يلفت انتباهنا هنا حضور الشيخ رجب بن يوسف الخطيب في جامع القلعة، حيث العسكر العثماني. كما تشير هذه القضايا إلى عائلات دينية، مثل: مرحبا، كرامي، الرفاعي، البركة، الخطيب، الجاموس، حفار.

أما مسح جميع القضايا التي يدخل فيها مسيحيون، فإنه أقل دلالة:

الجدول (9-2)

قضايا البيع بين المسلمين والمسيحيين

المصدر	البائع	الشاري	المحلة	العقار
س1 ص4	لطف الله ابن نصر الله الخياط	موسى ولد يوسف السوق	عديمي النصارى	دار
س1 ص13	سعادات بنت عبد المسيح	حسين بشه الجزمه جي	القواسير	دار
س1 ص42	القسيس نصر الله ولد يحيا الخياط	علي بن يوسف الشيخ محمد بن عبد الكريم	عديمي النصارى	دار
س1 ص109	كاترين بنت إلياس	حسن بشه ابن عبد الله الراجل	الرمانة	دار
س1 ص124	خاطر ولد رعد العاقوري	خضر بشه الراجل	حجارين النصارى	دار
س2 ص23	مصطفى وكيل الشيخ باز	رزق الله ولد الشماس يحنا	حجارين النصارى	دار
س2 ص31	جرجس ولد يحنا الخياط	رحمة بنت موصى	عديمي النصارى	دار
س2 ص40	ديب ولد نصر الله	لطف الله ولد نصر الله الخياط	حجارين النصارى	بيت
س2 ص88	حُسن بنت رزق الله	بنت موسى	عديمي النصارى	وقف
س2 ص106	مريم بنت أبراهام	مؤمنة بنت علي الصفدي	النوري	شقة
س2 ص107	أحمد ابن رجب أفندي	مريم بنت حنا	النوري	دار
س2 ص116	محرم بشه الراجل	ورنز ولد سليمان الحكيم	----	دار
س2 ض147	محمد بن يوسف	عبد المسيح ولد عبد الكريم	اليهود	قاعة
س2 ص173	علي بن عبد الوهاب	جرجس ولد عبد الله	النوري	دار
س3 ص18	محمد بشه بن رمضان	فرح ابن إبراهيم زريق السمسار	اليهود	دار

يتبع

تابع

س3 ص28	محمد بشه المطرجي	فضل الله ولد نقولا الشامي	أسكلة	مخزن
س3 ص42	رماح ابن الحاج محمد	فضول ولد بدر المعماري	عديمي المسلمين	طبقتين
س3 ص52	يوسف ولد سلامة	نصر الله ولد سلامة	عديمي المسلمين	دار
س3 ص53	فرح ولد زريق السمسار	موسى ولد ناصر	عديمي النصارى	قبو
س3 ص61	مريم بنت جبرايل	نصيرة بنت جرجس	النوري	دار
س3 ص78	سليمان ولد يوسف	جرجس ولد إبراهيم	الحجارين	دار
س3 ص96	نصر الله ولد نقولا	زوجة عمه	حجارين المسلمين	دار
س3 ص112	جرجي ولد الياس العاقوري	مصطفى آغا خضر آغا	اق طرق	دار
س3 ص320	إبراهيم بن الحاج زين	ابراهام بن زيادة	زقاق الطويل	بيت
س4 ص46	ميخائيل ولد منصور	فرح ولد يوسف	الحجارين	دار
س4 ص46	سليمان بن بدري	نصير ولد نقولا	الحجارين	بيت
س4 ص56	مصطفى بشه السراج	الخواجا فضل الله ولد نقولا	الصباغة	حوانيت
س4 ص67	يوسف ولد لطف الله	إبراهيم ولد الشوبش الخياط	عديمي النصارى	قبو
س4 ص97	رزق الله ولد العقدة	هبة الله المفتي بطرابلس	الجسرين	دار
س4 ص127	عبد الله عبد النور	نقولا وعبد المسيح عبد النور	النوري	قبو
س4 ص137	زينب بنت محمد	ميخائيل ولد عجرم	الحجارين	بيت
س4 ص185	ياسف ولد عقل	بعض سكان المحلة	عديمي النصارى	بيت

تُظهر لنا القضايا الخاصة بالمسيحيين بعض العائلات، مثل: الخياط، السوق، الشماس، زريق، نقولا، معماري، عاقوري، لطف الله، عبد النور، العقدة، سلامة.

إذا كانت بعض القضايا تخص القسيس نصر الله الخياط وأولاده، فإن حضور رجال الدين المسيحيين في الحياة العامة هو، كما يتضح لنا، أقل كثيرًا من

حضور رجال الدين المسلمين في الحياة العامة. وفي الفترة التي نحن بصددها، فإن دور الوجهاء الأرثوذكس كان أكبر من رجال الدين في طائفتهم، لعلاقتهم الوثيقة بالحكام ولانخراطهم في أعمال التجارة والصناعات.

أما القضايا الخاصة باليهود، فتُظهر أمرًا معاكسًا:

الجدول (9-3)

قضايا بيع تخص أبناء الطائفة اليهودية

المصدر	البائع	الشاري	المحلة	العقار
س 4 ص 51	ناصر إبراهيم اليهودي الصايغ	ياقوت ولد سعادة	اليهود	دار
س 4 ص 57	موسى ولد شمويل وكيل قمر بنت نصر أرسلان شيخ محلة اليهود	الحاخام ارسلان ولد موسى	اليهود	جنينة
س 4 ص 57	خضر الأسلمي اليهودي	الحاخام	اليهود	دار
س 4 ص 58	خضر ولد ارسلان	الحاخام	اليهود	طبقة
س 4 ص 61	إسرائيل ولد أرسلان الصايغ	الحاخام	اليهود	بيت

إن عمليات البيع والشراء كلها محصورة في محلة اليهود نفسها، وقلّما تجاوز اليهود محلتهم. والقضايا المذكورة تُظهر حضورًا بارزًا لشخصية الحاخام وشيخ المحلة الذي ينتمي إلى عائلة أرسلان التي تبدو مالكة، ومنها من يحترف الصياغة؛ فالطائفة اليهودية، التي لم يكن مجموع عددها يتجاوز الواحد في المئة من السكان، كانت تابعة لحاخامها وشيخ محلتها.

خلاصة واستنتاجات

كانت طرابلس في نهاية القرن السابع عشر لا تزال خاضعة لضغط الإدارة العثمانية وعسكرها. ومن المؤسف أننا لا نملك أدنى فكرة عن السجلات بين عامَي 1640 و1666م، أي سحابة ربع قرن من الزمن أحكمت خلالها السلطة

العثمانية قبضتها على المدينة بعد إزالة حكم آل سيفا. وبالعودة إلى رحلة المحاسني، نستطيع أن نفهم كيف آلت الإدارة في ولاية طرابلس إلى الموظفين العثمانيين؛ فجميع كتّاب الخزينة هم من الوافدين إلى المدينة، لكن العلماء ورجال الدين كانوا من المدينة أو من أبناء محيطها[3].

استطاع رجال الدين من أعضاء الجهاز الديني، كالخطباء والأئمة والمدرسين، أن يشكّلوا هيئة وثيقة الصلة بالإدارة، تستفيد من الامتيازات والوظائف. لذا، ظهر العلماء وأبناؤهم في عمليات البيع والشراء، كمالكين للدور والبيوت والحوانيت.

ولا يظهر أن المسيحيين تعرضوا لضغط أشد مما تعرضوا له المسلمون من الإدارة العثمانية وعسكرها. وإذا افترضنا أن المعاملات التي يكون فيها العسكر طرفًا يؤدي فيها الضغط أو الترغيب بدورٍ في إتمام عملية البيع أو الشراء، فإن 5 قضايا بيع بين مسيحيين وعسكريين من مجموع 30 قضية لا تشكل نسبة كبيرة، ولا تنمّ عن استهداف فئة دون أخرى.

لم يكن المسيحيّون منغلقين على أنفسهم، مقارنةً باليهود، على الإطلاق، بل إن عمليات بيع الدور وشرائها بين المسلمين والمسيحيين أكثر من المعاملات بين المسيحيين أنفسهم.

أخيرًا، إن حركة بيع الدور والبيوت وسائر العقارات بين المسلمين والمسيحيين لا تدل على اتجاه المسيحيين نحو التمركز في مناطق محددة من المدينة. على العكس من ذلك، فإن المسيحيين كانوا يشترون في محلات بعيدة من منطقة تمركزهم، وهي منطقة واسعة ومختلطة، وبالتالي فإنهم أبناء المدينة وليسوا أبناء محلة من محلاتها.

---

(3) يحيى بن أحمد بن محاسن، المنازل المحاسنية في الرحلة الطرابلسية، دراسة وتحقيق محمد عدنان البخيت (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1981)، ص 77-89.

الفصل العاشر

الحارات وتوزع السكان المسلمين والمسيحيين في مدينة طرابلس

تقدم لنا الوثائق التي تشتمل عليها المحاكم الشرعية، وكذلك الأرشيف العثماني، مجموعة ضخمة من المعطيات بشأن التركيب الاجتماعي والسكاني في المدن والأرياف. إن واحدة من المسائل التي يمكننا أن نعيد النظر فيها تتعلق بدرجة الاختلاط بين المسلمين والمسيحيين داخل المدينة.

من المعروف أن «المحلة» أو «الحارة» تشكل وحدة إدارية، لكل منها شيخ حارة يكون صلة وصل بين «السلطة» من جهة و«الأهالي» من جهة أخرى. كما أن الحارة تشكّل وحدة مدينية تسود أهلها روح التضامن.

تهدف هذه الدراسة، التي تستند إلى بعض الوثائق المختصة بمدينة طرابلس اللبنانية، إلى تبيان درجة التوزع السكاني تبعًا للحارات داخل المدينة. كما أنها تهدف إلى قراءة التطور الذي طرأ على هذا التوزع والبحث عن أسبابه.

وأول الوثائق المتعلقة بالتوزع السكاني في المحلات، تبعًا للانتماء الديني، نجدها في دفاتر الطابو: رقم 68 في باشبكنليك أرشيفي[1].

• **تتشكل مدينة طرابلس من الأحياء والأزقة التالية:**

– 16 زقاقًا أو محلة يسكنها المسلمون، وهي التالية: جامع الكبير، حارة

---

(1) انظر: عصام كمال خليفة، **أبحاث في تاريخ شمال لبنان في العهد العثماني** (بيروت: المؤلف، 1995)، ص 9-10.

النيني، سقاق الأكوز، مسجد القرشي، سقاق الطويل، سقاق المصري، سوقاق شيخ علي، عوينات، شيخ فضل الله، باب آق طرق، سقاق الحمصي والملوخية، محلة بين الجسرين، محلة عقبة الحمراوي، محلة الطواحين، جسر عتيق، سوق السومور.

- محلتان يسكنهما النصارى: محلة النصارى المعروفة بتبانة - محلة نصارى ويهود؟

- محلة يسكنها اليهود: محلة اليهود.

- 8 محلات يسكنها المسلمون والنصارى، وهي: حصن صنجيل، حدادين، باب المدينة، محلة مجاديب، محلة ساحة الحمصي، خان عديمي، مسجد الخشب وسقاق الخولي، سوق الطواقي.

• لدينا وثيقة أخرى تعود إلى عام 1517 تحدّد الأحياء المختلطة في مدينة طرابلس. وقد حدث خلال المدة التي تفصل بين الوثيقتين، الحالية والسابقة، تبدّل في أسماء المحلات، من دون أن تذكر الوثيقة حارة نصارى أو حارة يهود، ولكنها تعيّن عدد الذكور الناضجين (البالغين) الذين يدفعون الجزية[2].

اسم المحلة	عدد الذكور
محلة السويقة	33
محلة باب الحديد	44
محلة مسجد الخشب	30
محلة حصن صنجيل	54
محلة جسر عتيق	25

(2) انظر: عصام كمال خليفة، الضرائب العثمانية في القرن السادس عشر (بيروت: المؤلف، 2000)، ص 126.

محلة حجارين	4
محلة قيسارية افرنج	48
زقاق القسيس	30
محلة حارة العديمي	60
محلة قبة النصر	60

• تقدم لنا الوثائق تحديدًا أفضل وأدقّ لحارات أو محلات طرابلس، مع تبديل أيضًا في أسماء بعض المحلات. وحدد عددها بـ 24 محلة: «محلة سويقة الخيل - محلة زقاق الحمص - محلة القنواتي - محلة مسجد الخشب وفضل الله - محلة النوري - محلة الحجارين - محلة عديمي المسلمين - محلة آق طرق - محلة عديمي النصارى - باب حديد - محلة اليعقوبية - صباغة - عوينات - قبة النصر - محلة القواسير - محلة المزابل - محلة الأكوز - التبانة - محلة ساحة عميرة - محلة التربيعة - محلة بين الجسرين - محلة اليهود - محلة الرمانة - محلة الناعورة»[3].

لا تعطينا الوثيقة تحديدًا للمحلات تبعًا لانتماء سكانها الديني والإثني، ولكن مجموعة من الوثائق التي يشتمل عليها السجل السابع العائد إلى الفترة 1737-1741م تقدم لنا تفصيلًا بأسماء الذكور البالغين في كل محلة على حدة. على النحو التالي:

- **حجة محلة قبة النصر**: «حضر كلٌّ من أهالي قبة النصر، وهم: الحاج حسن... والحاج خليل ابن أحمد. والحاج مصطفى ابن نعمان. والحاج محمد بن الحمصي. والحاج المعيل ابن حسين. وعلي الحصني. وأحمد بن علي. ودرويش بن محمد. ومحمد بن كنعان. والحاج علي بن موسى. والحاج محمد

(3) وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي (طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982)، السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م)، ص 179.

بن علي. ومحمد بن يوسف. والحاج محمد بن المعيل. والحاج إبراهيم بن علي. ومحمد بن صالح. والحاج حيدر بن محمد. وناصر الدين بن بهاء الدين. وأحمد بن محمد. وأبو علي رجب ابن (...) وآحمد بن زين الدين. وسلمان وأحمد ورمضان بن حسن. وعبيد بن سليمان. ويوسف بن ياقوب. وحنا بن قزح. وياسف ولد عبد الله. وعلي بن عيسى. وحسين ابن نعمان. وأحمد بن اسمعيل. وعمر بن أحمد. وحيدر بن الشطح. والسيد أحمد بن فتوح. والسيد قاسم بن علي. ومحمد بن قمر الدين. وإبراهيم بن نصر. وياسف ولد موسى. وحمود بن خليل. والحاج عمر بن زرين. وداوود (...) والذمي نقولا. وباقي أهالي المحلة المرموقة وأشهدوا على أنفسهم بالطوع والرضا بأنهم لن يتركوا أحدًا من الزرب ولا من الخوارج يسكن في محلتهم ولا يمكنون من السكن ولا يخفوه عندهم وفي محلتهم ولا يدعوا أحد يخرج من محلتهم زربًا ولا خارجًا عن طاعة أولي الأمر...».

- **حجة محلة عديمي المسلمين:** «حضر كلٌّ من أهالي محلة عديمي مسلمين، أحد محلات طرابلس الشام وهم: محمد جلبي اليازجي ابن الحاج حسن. وأخيه [وأخوه] عثمان جلبي. ومحمد آغا الطوبجي. والدرويش حسين. والسيد مصطفى قاوقجي. والسيد إبراهيم بن جلبي. واسمعيل بشه بن عورة. وإبراهيم بن كانون. وعبد الله الصايغ بن علي. وعلي ناصر. وعبيد ابن حيدر. والشيخ إبراهيم حصني. وعبيد بن السمين. وعبد الجليل بن ترجمان. والسيد علي بن (...) ونجم المكاري. وحوري البهلوان. وياقوب الذمي ولد مخائيل. والذمي ياقوب فخر. والذمي جرجس (...) والذمي أنطانيوس ولد سلامة. والذمي ميخائيل بسطامي. والذمي منصور القاطرجي. والذمي سليمان البستاني. والذمي حنوش المعماري. والذمي منصور ولد الأسيوطي. والذمي طنوس الصايغ. والذمي أبو جرجي القبرصلي. والذمي ميخائيل الخوري. والذمي سلمان الصايغ والذمي فرج ولد جرجس والذمي ميخائيل الخيمي. والذمي الياس الكركي. والذمي جرجس صدقة. الذمي ميناس الحلبي. والذمي ديب ترجمان الانكليز. والذمي ديب القججي وباقي أهالي المحلة المرقومة...».

- **حجة محلة عديمي النصارى**: «حضر أهالي محلة عديمي النصارى من محلات طرابلس وهم: محمد بن ناصر، والحاج مصطفى بن الحاج محمد. ومحمد بن مراد، (...) بن علي. والشيخ حسين بن عبد الرحمن. وأخيه [وأخوه] محمد. وعلي بيك الأسمر. والسيد حسن سمرجي. ومحمد بن حسين. والحاج محمد حسين. والشيخ إبراهيم بن الحاج علي. وعلي الدلال. والحاج يحيى ابن أحمد. وحسين بن مراد. ومصطفى بن الحاج عبيد. والحاج ديب بن الحاج حسن. وأخيه [وأخوه] الحاج حمزة. والشيخ عبد الله. ومحمد ابن الحاج علي. ودرويش بشه ابن قاسم. وعلي بن رمضان. والذمي ياقوب ولد جرجس. وأنطوان ولد نعمه. وعبد الله صدقه. وإخوته نعمة وصدقة ووهبة وميخائيل ولد صليمان. وميخائيل ولد رزق. وديب شفشق. وإبراهيم ولد نعمه. ورزق ولد نقولا. وعبد الله ولد ياسف. وابرام ولد فرح. ودمتري ولد سليمان. وإليا ولد انطانيوس. والخوري إليا ولد جرجس. وعبد الله ولد دمتري. وجرجس ولد حنا. والذمي موسى ولد بالي. وفضول ولد الذمي حنا. وذيب ولد إبراهيم. والذمي ياقوب زريق. وجرجس ولد نقولا. وفرح ولد حنا. وجرجس ولد فرح. وإبراهيم ولد عبود. وعبود الشامي. وميخائيل ولد نعمة. والذمي انطانيوس ولد عبود. والياس ولد عبود. وذيب ولد عبود. ونقولا ولد انطون. وميخائيل ولد انطون. وسلمان ولد إبراهيم. وصليبا ولد ميخائيل وجرجس ولد اينارد. وياسف ولد عبد الله. وبو البهاء ولد فضل الله. ومنصور ولد نعمه. وحنا ولد حبيب والذمي الياس ولد حبيب. ومراد فلاح، وسليمان الشامي. ورزق ولد رزق. وجرجس ولد حنا. ونقولا ولد زخور. وزغبي ونعمة نجار. ويوسف معماري. والذمي حنا شمعون. والذمي ديب ولد انطون. ونقولا ولد انطون. وباقي أهالي المحلة المرقومة وأشهدوا عليّ أنسهم بالطوع والرضى بأنهم لن يتركوا من الزرب ولا من الخوارج...».

ومن خلال استطلاع جميع حجج المحلات[4]، يتبين لنا أن ثمة 16 محلة

(4) حجج جميع محلات طرابلس مدونة في: **وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس، السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م)**، ص 179-195، والحجج المذكورة عائدة إلى الفترة 1152هـ/ 1739م.

سكنها المسيحيون والمسلمون من مجموع 24 محلة. ويبين لنا الجدول التالي «المحلات» المختلفة، مع عدد ذكورها البالغين من المسلمين وغير المسلمين.

محلة سويقة الخيل	305 مسلمين	30 مسيحيًا
محلة زقاق الحمص	94 مسلمًا	مسيحي واحد
محلة عوينات	79 مسلمًا	3 مسيحيين
محلة فضل الله[5]	----	----
محلة آق طرق	----	----
محلة رمانة	64 مسلمًا	3 مسيحيين
محلة عديمي المسلمين	16 مسلمًا	19 مسيحيًا
محلة الأكوز	45 مسلمًا	31 مسيحيًا
محلة الصباغة	103 مسلمين	14 مسيحيًا
محلة عديمي المسيحيين	20 مسلمًا	57 مسيحيًا
محلة اليهود	15 مسلمًا	30 مسيحيًا
محلة القواسير	3 مسلمين	22 مسيحيًا
محلة باب الحديد	10 مسلمين	----
محلة التربيعة	104 مسلمين	18 مسيحيًا
محلة بين الجسرين	168 مسلمًا	----
محلة الناعورة	38 مسلمًا	----

(5) غير متوافر في السجل السابع، بسبب تلف بعض الأوراق.

محلة ساحة عميرة	67 مسلمًا	----
محلة التبانة	141 مسلمًا	----
محلة النوري	118 مسلمًا	27 مسيحيًا
محلة الحجارين	9 مسلمين	32 مسيحيًا
محلة القبة	41 مسلمًا	7 مسيحيين

يتبين من خلال الجدول أن ست محلات من مجموع 24 محلة يزيد عدد سكانها غير المسلمين (مسيحيين ويهود) على 50 في المئة، وهي: القواسير، الحجارين، عديمي النصارى، اليهود، اليعقوبية، عديمي المسلمي.

– حدثت إعادة دمج للمحلات (الحارات) مع إحصاء المقيمين عام 1932 (زمن الانتداب الفرنسي). وقد أعطيت بعض المحلات أسماء جديدة، بينما دمجت محلة واحدة أو أكثر وأعطيت اسم واحدة منها، وصارت على النحو التالي:

• الحدادين، ضمت: سويقة الخيل، زقاق الحمص، عوينات، فضل الله، آق طرق

• رمانة، ضمت: رمانة، عديمي المسلمين

• مهاترة، ضمت: صباغة، الأكوز، القنواتي

• زاهرية، ضمت: عديمي المسيحيين، اليهود، القواسير

• الحديد، ضمت: باب الحديد، التربيعة

• الجسرين السويقة، ضمت: بين الجسرين، الناعورة، اليعقوبية، ساحة عميرة

• التبانة، ضمت: تبانة، المزابل

• النوري، ضمت: النوري، الحجارين

• القبة، ضمت: القبة

• التل: ----

ولا بد لنا من أن نسجل الملاحظات التالية:

الملاحظة **الأولى** هي أن دمج المحلات تقريبي تبعًا لهذا الجدول، لأن بعض المحلات قُسم إلى قسمين وضُم إلى محلتين مختلفتين.

والملاحظة **الثانية** هي أن محلة التل محلة جديدة كليًا، لأن العمران قام فيها نهاية القرن التاسع عشر.

والملاحظة **الثالثة** هي أن من خلال المقارنة بين الجدولين الأخيرين، يتبين أن المحلات المختلطة تبعًا للتقسيم الجديد، الذي لا يزال معمولًا به حتى اليوم، هي: الزاهرية، المهاترة، الرمانة، النوري، القبة، الحدادين.

- **مقارنة بين المعطيات**: من الواضح من خلال المعطيات المتعاقبة منذ عام 1519 (أي بعد السيطرة العثمانية بثلاثة أعوام) وحتى عام 1739، أي خلال مدة تزيد على مئتي عام، حافظت محلات طرابلس على اختلاط ملحوظ، بل إن الاختلاط داخل الأحياء ازداد. ومن الواضح أيضًا أن أيًا من الحارات لم تكن مغلقة على سكن المسيحيين، ويدل على ذلك أن محلة الحجارين الملاصقة لمحلة النوري، التي يقوم فيها المسجد المنصوري الكبير وتقوم فيها أغلب المدارس الدينية، كانت ذات أغلبية مسيحية.

يمكننا القول إن هذا الاختلاط امتد حتى مطلع القرن التاسع عشر، حين بدأت تلوح بعض علامات الفرز الديني؛ ففي عام 1816، بُنيت كنيسة مار نقولا للروم الأرثوذكس في محلة عديمي النصارى (الزاهرية حاليًا)، بعد أن كانت في محلة المهاترة قرب جامع الأويسية. ولعل نشاط القناصل الأوروبيين أثار على امتداد القرن الثامن عشر بعض النعرات بين المسلمين والمسيحيين، وهو أمر يحتاج إلى بحث مفصّل. ولكن من المؤكد أن سماح إبراهيم باشا المصري ببناء كنيسة الروم الكاثوليك عام 1831م، أثار حفيظة المسلمين والأرثوذكس على السواء.

والاستقطاب حدث بسبب نشاط الإرساليات الأجنبية؛ إذ بُنيت مدرسة للراهبات في خلاء محلة الحجارين، وبنيت مدرسة الفرير بالقرب من كنيسة مار جاورجيوس للروم الكاثوليك، وكل ذلك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

أما نشوء حارة النصارى، فتم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر للأسباب التي ذكرناها باختصار. وينبغي أن نذكر أن محلة عديمي المسيحيين، كما كانت تسمّى في التقسيمات الإدارية العثمانية ثم صارت جزءًا من محلة الزاهرية التي كانت في طور النمو والاتساع، قد شهدت بناء عدد من الكنائس بعد عام 1860، بسبب التنظيمات العثمانية الحديثة التي أذنت ببناء الكنائس، وصار الشارع يُعرف باسم «شارع الكنائس» أو حارة النصارى التي شهدت كثافة في السكن المسيحي، ليس فقط بسبب انتقال بعض العائلات المسيحية إليها، بل بسبب نزوح بعض العائلات المسيحية من الأرياف المجاورة أيضًا.

لم يحدث قط أن فرغت أي محلة من سكن المسيحيين، ولكن من المؤكد أن نسبتهم تضاءلت تدريجًا حتى صارت رمزية في أغلب المحلات.

لكن ثلاث محلات شهدت كثافة في سكن المسيحيين، هي: **الزاهرية**، التي ضمت محلات كانت منذ القرن السادس عشر ذات كثافة مسيحية، وشهدت بناء الكنائس وإقامة الإرساليات وهجرة كثيفة من الأرياف إلى امتدادها الحديث؛ **منطقة القبة**، التي تقوم على هضبة، على الضفة الشرقية لنهر أبو علي الذي يخترق المدينة، وكانت تسكنها جماعة من الأرثوذكس، إلا أنها شهدت باستمرار (منذ القرن السادس عشر) هجرة من الريف الماروني تزايدت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ **منطقة التل**، وهي المنطقة الحديثة في طرابلس، وقد شهدت نموًّا بسبب انتقال بعض العائلات المسلمة والمسيحية إليها من داخل المدينة القديمة، وعرفت مع الانتداب الفرنسي هجرة كثيفة من الأرياف المجاورة ومن مناطق لبنانية مختلفة.

يمكننا القول أخيرًا إن مفهوم حارة النصارى بمعناه المتداول يعود إلى وسط القرن التاسع عشر. أما التطورات التي حدثت بعد عام 1960م، فيلزمها تحليل آخر، وإذا كانت المدينة القديمة قد فرغت من سكانها المسلمين والمسيحيين على السواء، فإن توزُّع السكان واتجاهاتهم يحتاجان إلى بحث مؤسَّس على معطيات أخرى.

الفصل الحادي عشر

الأوروبيون في السجلات الشرعية

يرد ذكر الأوروبيين في السجلات في عدد من القضايا المتفرقة، وهي قضايا شائعة، كالبيع والوكالة والأوقاف، فضلًا عن قضايا أخرى، وقليلة نسبيًا؛ فمن خلال السجلات المفهرسة، يمكن القول إن متوسط عدد القضايا في كل سجل يصل في المتوسط إلى 7 قضايا فقط، وهو عدد قليل ولكنه معبّر عن جوانب مختلفة من أوضاعهم، وموقف عامة الناس منهم، وعلاقتهم بالسلطات السياسية والقضائية، وموقفها منهم.

يضم السجل الأول لعام 1077هـ/ 1666م قضية واحدة تخص مقيمين أوروبيين نوردها كاملة كأنموذج:

«قضية دعوى ومنع بمجلس الشرع الشريف ومحفل الحكم المنيف بطرابلس الشام المحمية أجله الله تعالى، حضر كل من الشيخ إبراهيم بن الصاري علي، ومحمد بن الحاج علي وموسى بن محمود والذمي ميخائيل ولد توفيق والذمي ياسف ولد سلامة شيخ محلة عديمي المسلمين من محلات طرابلس والذمي سليمان ولد عبد النور وباقي أهالي المحلة المزبورة، وادعوا على كل من بادري عون وسمويل من رهبان طايفة الإفرنج المستأمنين بطرابلس مقررين في دعواهم عليهما بأنهما تملكا في المحلة المزبورة أربعة بيوت وسكنا بها من نحو مدة، وفي كل سنة يواسيانهم فيما يُطلب من بيوت المحلة المزبورة من التكاليف العرفية وانهما الان يمتنعان من المواساة لهم بذلك، طالبوهما بدفع ما كانا يواسيانهم وسئلوا سؤالهما عن ذلك فسئلا فأجابا بأنهما تملكا بالمحلة ثلاث [ثلاثة] بيوت

وسكناها وأن بيوتهما وساير بيوت الرهبان من طايفة الإفرنج المجاورين بطرابلس معاف ومسلم من ساير الحوايج والتكاليف العرفية بموجب أمر شريف سلطاني ابرزاه يدهما، فقرئ بمسمع من المدعين المذكورين فإذا هو ناطق بطبق ما أجاب به المدعي عليهما من أن بيوت الرهبان المشغولة بسكناهم الكائنين بطرابلس معاف ومسلم من ساير التكاليف العرفية وأن لا أحد يتعرض لهم بطلب شيء من ذلك، فلما اطلع مولانا الحاكم الشرعي المتداعي لديه على الأمر الشريف المشار إليه عرّف المدعيين المذكورين، حيث إن بيوت الرهبان بطرابلس معاف ومسلم من ساير التكاليف بموجب الأمر المشار إليه، ليس لهم مطالبة المدعي عليهما بشيء من التكاليف والحوايج من بيوتهم الثلاث [الثلاثة] المزبورة. ومنعهم من التعرض لهما بهذا الخصوص، تعريفًا ومنعًا شرعيين أوقعهما بالطريق الشرعي بالالتماس المرعي. وجرى ذلك وحرر في أواسط شهر صفر الخير لسنة ثمان وسبعين وألف والحمد لله وحده».

تدلنا هذه القضية على شكل أنموذجي لجميع قضايا السجلات حين يتعلق الأمر بمقاضاة، أو دعوى تُرفع أمام القاضي. أما المعطيات التي تقدمها هذه القضية، فيمكن استخراجها على النحو التالي:

• اعتُبر الأوروبيون القاطنون في محلة (حارة) من حارات طرابلس، جزءًا لا يتجزأ من سائر أبناء المحلة المذكورة، على الأقل من حيث أوضاعهم القانونية، والمشاركة في دفع الضريبة (التكاليف العرفية) المفروضة على المحلات والتي يتشارك السكان في دفعها.

• المحلة المذكورة «عديمي المسلمين» تسكنها أغلبية من المسيحيين، بدليل أن شيخ الحارة هو ياسف ولد سلامة مسيحي. ونستدل على ذلك ليس من اسمه فقط وإنما من التعريف الذي يسبق اسمه «الذمي» أيضًا. وفي السجلات، يُسجَّل تعريف «الذمي» لتحديد صلاحيات الشخص المعني ووضعه القانوني. وتشير القضية إلى أن مسلمين ومسيحيين اشتركوا في الدعوى المشار إليها.

• تقول الدعوى إن الراهبين تملكا المنازل التي يسكنونها، وهذه إشارة ليس فقط إلى استقرارهما بل إلى سهولة شراء الأوروبيين منازل للسكن أيضًا.

• حيازة الراهبين وثيقة تثبت أنهما غير خاضعين للضرائب.

• التزام القاضي بمضمون الوثيقة، ومنع المدّعين من مطالبتهم بدفع أي مبلغ من المال.

يفصح مضمون الوثيقة عن الحماية والامتيازات التي يتمتع بها رعايا الدول الأوروبية، خصوصًا الفرنسيين.

من جهة أخرى نجد أن الوثيقة تستخدم ثلاثة تعابير، هي:

- ذمي: تشير بشكل خاص إلى المسيحي؛ ذلك أن السجلات تشير إلى اليهودي باسم يهودي.

- مستأمن: تُطلَق فقط على الأوروبيين الذي حصلوا على أمان يخوِّلهم حقوقًا، منها الإقامة والعمل.

- إفرنج: هي المفردة القديمة التي تشير إلى الأوروبي عمومًا.

يتضح من خلال الأنموذج أعلاه أن تعبير أوروبي غير مستخدَم، ولكن هناك تعبيرين: مستأمن، الذي يوضح الوضع القانوني للرعايا غير العثمانيين، والإفرنج الذي هو تعبير قديم يعود إلى زمن الحروب الصليبية ويشير إلى الشعوب القاطنة في أوروبا كافة. ولكن الوثيقة تستخدم أيضًا تعبيري فرنسي وإنكليزي، توضيحًا لهوية الأشخاص الحاضرين في المحكمة.

ويشار إلى أن المحكمة الشرعية هي الجهة الصالحة للنظر في القضايا بين المستأمنين الأوروبيين والأهالي من الرعايا العثمانيين، كالبيع والشراء والوكالات. ولدينا أمثلة لذلك؛ ففي السجل الرابع، تشير إحدى الدعاوى إلى أن مجلس المحكمة عُقد في دار القنصل الفرنساوي الكائن في محلة النصارى (عام 1136هـ/ 1723م). وهذه إشارة إلى أن القنصل شخصية معترَف بموقعها المميز، ففي السجلات إشارات كثيرة إلى انعقاد مجلس المحكمة في دور أشخاص، حيث يوكل القاضي لنائبه أن يعقد المحكمة ويصدر قرارًا أو حكمًا في شأن معين.

وكان المتداعون الأوروبيون، من قناصل وتجار ورهبان وسواهم، يحضرون إلى المحكمة بصحبة مترجمين معتمَدين، ومن هنا أهمية هؤلاء المترجمين، فلكل قنصل مترجمه الخاص من طائفة الموارنة في أغلب الأحيان.

وتكشف السجلات عن تملّك الفرنسيين للأراضي في ريف مدينة طرابلس، وهذا ما نجده في قضية بيع أرض هي عبارة عن ثلاثة كروم في إجبع ناحية قضاء الزاوية.

وكانت المحكمة الشرعية هي الجهة القانونية التي تنظر في القضايا المدنية المشار إليها، بما في ذلك الوكالات، كما في قضية توكيل الفرنسي اكريمون لفرنسي آخر هو ياسف، الذي سوى جميع أموره بسبب السفر إلى حلب (السجل الرابع).

كما كانت السجلات توضح طبيعة الاحترام الذي كانت تعامل به الرعايا الأوروبيين، خصوصًا لجهة إطلاق لقب خواجة، وهو يعادل لقب سيد (Monsieur)، لكنه يُستخدم فقط للمسيحيين وغير المسلمين من الأوروبيين.

لكن سجلات المحكمة الشرعية تضم أيضًا قضايا لا تتعلق بالدعاوى كالبيع والشراء والوكالة. فهناك إعلام موجَّه من قائمقام طرابلس إلى الخواجة كريماو الفرنساوي هو أنه: «المراد حال وصول هذه الأحرف ووقوفكم على معناها تنزل من البيت الذي اشترياه وان كان بتقول إلك دراهم، خذها من الذي أعطيته... المراد تعزل البيت.

التوقيع: قائمقام طرابلس الشام حالًا»

يعود هذا الإعلام إلى عام 1136هـ/ 1724م. وعلى الرغم من الحماية التي يتمتع بها الأوروبيون، فإن التعسف الذي يقع من الحاكم العسكري على الأهالي يقع أيضًا على الأوروبيين.

وعلى الرغم من عبارات الاحترام التي تُستخدم للإشارة إلى القناصل والتجار الأوروبيين، فإن القرصنة التي كان يقوم بها قراصنة عند شواطئ ولاية طرابلس، إذ يختطفون مسافرين فيقتلون بعضهم أو يأسرون بعضهم الآخر، ولا يخلون سبيلهم إلا لقاء فدية/ مبلغ من المال، كانت تدفع القاضي إلى وصف الإفرنج بأنهم كفرة، لئام، ملاعين كما في الدعوى سجل 3/ ص62/ ق2.

وحتى نهاية القرن الثامن عشر، كانت العلاقات التي تضع المسلمين إزاء الأوروبيين المسيحيين مثقلة بتاريخ طويل من المواجهات وسوء الفهم. لكن،

حتى نفهم الطريقة التي تبرز فيها صورة الفرنجة المستأمنين والكفرة والملاعين، لا بد من الإشارة إلى المصادر التي تستند إليها المحكمة الشرعية في تنظيم العلاقة مع الأوروبيين، مستأمنين وحربيين.

- المصدر الأول القانوني/ الفقهي: نجد أنموذجه الرئيس في كتاب **السير الكبير** للإمام الشيباني (ت189هـ). وهو أول من شرح مفهوم «الأمان»، وفصّل في عرض البنود التي تنظم مبدأ الاستئمان في الحرب. ومن لم يحصل على الأمان، فإنه حربيّ، ومن هنا فإن أولئك القراصنة الذين يخطفون المسلمين هم بمنزلة أعداء في حالة حرب.

- المصدر الثاني هو العهود والمواثيق التي نظمتها وعقدتها الدولة العثمانية مع الدول الأوروبية، والتي بموجبها يُسمح للقناصل والتجار بالإقامة في مدن الدولة العثمانية.

علاوة على هذين المصدرين، لا بد من إضافة أن نظرة المسلمين إلى الفرنجة (الأوروبيين) كانت ترتكز أيضًا إلى:

• ذاكرة تاريخية مشوبة بالعداء، علمًا بأن الحروب الصليبية كانت غير معروفة في ذلك الوقت، في القرن الثامن عشر، حتى انبعثت مجددًا في نهاية القرن التاسع عشر؛ إذ ليس ثمة أيّ إشارة في أدبيات القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى ذكريات الصراع في القرون الوسطى.

• في الفترة المذكورة، كان المسلمون عمومًا لا يبالون بالشعوب الأوروبية، ويجهلون دولها وأحوالها. وفي عام 1699م، نزلت بالدولة العثمانية هزيمة أفقدتها كثيرًا من الأراضي أمام روسيا والإمبراطورية النمساوية، فتنبهت السلطة الحاكمة في اسطنبول إلى حقيقة التفوق العسكري الأوروبي، وأبدت اهتمامًا بمعرفة أحوال أوروبا، لكن هذا الاهتمام لم يصل إلى عامة الناس ولا إلى الفقهاء. أما الوسط العربي، فإنه لم يتنبه إلى ذلك إلا بعد حملة بونابرت عام 1798م.

شهدت مدينة طرابلس خلال القرن الثامن عشر انتفاضتين ضد الجالية الأوروبية، وكانت الأسباب المباشرة أعمال قرصنة من أوروبيين ضد سفن تجارية كانت تمر بقرب شاطئ طرابلس. وتكررت أعمال القرصنة بحيث أدت إلى هياج

عامة الناس الذين ظنوا أن أحد المراكب الفرنسية هو الذي يقوم بهذه الأعمال، ولأن القنصل الفرنسي لم يُبدِ تعاونًا، ما أدى بالأهالي إلى مهاجمة منزل القنصل ومهاجمة منازل التجار الفرنسيين.

هذه الحوادث ومسبباتها نجد تفصيلاتها في الوثائق القنصلية، بينما تسكت الوثائق الشرعية عن تلك الوقائع، فهي غير ذات اختصاص، كما أنها ليست سجلًا للحوادث.

والغرض من إيراد هذه الواقعة هو توضيح الحدود التي تقف عندها السجلات التي هي مصدر مهم لمعرفة المجتمع المحلي، ولكن فائدتها بالنسبة إلى معرفة أحوال الأوروبيين القليلي العدد أصلًا في المدينة، تبقى محدودة، ومع ذلك لا يمكن الاستغناء عنها، خصوصًا لجهة تعاملهم مع المحكمة بصفتها المرجع القانوني.

لا يستنفد ما ذكرناه جميع الإمكانات التي تتيحها السجلات للدخول في بعض التفصيلات الأخرى، ومنها العلاقات التي عقدوها مع السكان المسيحيين، ولا سيما مع المترجمين، وكذلك علاقاتهم بالسلطات. باختصار، إن المادة التي تقدمها السجلات في هذا الخصوص تساعد على المقارنة غير المتكافئة ولكن المعبّرة بين المادة التي توفرها المراسلات القنصلية الغزيرة والقضايا الواردة في السجلات، وهي عمل لم يُنجز بعد[1].

---

(1) اعتمدنا في هذا البحث على السجلات الخمسة الأولى التي تشمل مراحل متقطعة بين عامَي 1666 و1729م. كما أننا رجعنا إلى عادل إسماعيل الذي نشر Diplomatiques et Consuleurs Documents. إن كتاب الفقيه الشيباني المذكور في النص هو كتاب السير الكبير. انظر: محمد بن الحسن الشيباني، **القانون الدولي الإسلامي: كتاب السير للشيباني**، تحقيق وتقديم وتعليق مجيد خدوري (القاهرة: صلاح الدين المنجد، 1958). كما أننا استعنا بكتاب: **لبنان في القرن الثامن عشر: المؤتمر الأول للجمعية اللبنانية للدراسات العثمانية** (بيروت: دار المنتخب العربي، 1996).

القسم الثالث

المصطلح الوثائقي
في سجلات المحكمة الشرعية

هذه المحاولة التي نقدمها بشأن المصطلح الوثائقي ليست عملًا معجميًا بالمعنى المعروف لكلمة معجم؛ إذ إن إعداد قاموس للمصطلحات التي تشتمل عليها الوثائق الشرعية المحفوظة ضمن سجلات المحكمة الشرعية يتطلب جهدًا واسعًا وطويل الأمد يتجاوز الهدف المحدد الذي وضعناه لعملنا هنا. وفي نهاية الأمر، يعني وضع معجم بالمصطلحات والمفردات التي تحتاج إلى تفسير وتوضيح وتشتمل عليها الوثائق، إعداد قاموس عربي - تركي - عثماني، بحيث يتناول جميع المفردات الغامضة المعنى والدلالة، والمفردات التركية التي ترد عادة في الوثائق التي كتب جزء منها بهذه اللغة أصلًا. هذا النوع من العمل يتطلب معرفة عميقة باللغة التركية القديمة المعروفة باسم اللغة العثمانية، وهي التركية المكتوبة بحروف عربية، مع العلم أن هناك كثيرًا من المعاجم اللغوية العثمانية التي يستطيع الباحث أن يعثر عليها في المكتبات والدوائر المخصصة.

إن عملنا هنا يتجه وجهة أخرى؛ فنحن نسعى إلى إيجاد إيضاحات وتفسيرات للمصطلحات التي يتكرر استخدامها في الوثائق الشرعية، وهذه الشروح التي نُعدّها تنطلق أولًا بأول من الوثائق ذاتها أو من المصادر المختلفة التي تتناول أوجهًا من التاريخ العثماني اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا. والهدف من ذلك، بالدرجة الأولى، هو وضع دليل عمل يساعد الباحث الذي يجد بعض الصعوبات في فهم القضايا المتنوعة المضامين والمختلفة الأنواع. وتجربتنا مع الوثائق الشرعية أثبتت أن الباحثين الشباب يجدون صعوبات كثيرة في فهم المصطلحات والمفردات التي تُستخدم في كتابة الوثائق، ويعجزون عن تحديد دلالاتها، خصوصًا أن المعاجم المفيدة في هذا المجال ليست في متناول اليد دائمًا، وليس هناك بين المعاجم ما خُصص لشرح المصطلحات الوثائقية أصلًا، وازداد من خلال تجربتنا في العمل حول الوثائق الشرعية الاقتناع بضرورة إعداد هذا العمل، الذي نرجو أن يكون

مفيدًا لا لأولئك الذين يعملون على الوثائق فحسب، بل للذين يعملون أيضًا بصفة عامة على المصادر التاريخية المختلفة والمتنوعة، المتعلقة بالحقبة العثمانية.

من الضروري أن نوضح في هذا التمهيد أن هاجسنا الرئيس ليس إعداد الشروح والتفسيرات اللغوية للمصطلحات الوثائقية، بل إنه يتعدى ذلك إلى وضع هذه الوثائق موضع الاستخدام في البحوث التاريخية والسوسيولجية خصوصًا. لهذا، فإن توضيح المصطلح يتوجب أن يشمل جوانبه اللغوية والتاريخية والاجتماعية؛ فتحديد الأصل اللغوي للمصطلح وتطوره التاريخي ودلالاته الاجتماعية أمور مترابطة بعضها ببعض ولا يمكن الاستغناء عن أحدها إذا أردنا أن نشرع في تأسيس سوسيولوجيا الماضي مصدرًا من مصادر سوسيولوجيا الحاضر الراهن.

من هنا، قسمنا هذا العمل إلى جزأين رئيسين: الجزء الأول يشتمل على دراسة ذات طابع منهجي توضح علاقة التاريخ بعلم الاجتماع وضرورة التنقيب عن المصطلحات التي تعبّر عن وضعيات ومؤسسات اجتماعية في سياق تطور تاريخي طويل. أما الجزء الثاني، فهو جدول بالمصطلحات التي وجدنا ضرورة لشرحها حتى تستقيم قراءة الوثائق.

الفصل الثاني عشر

الأركيولوجيا الوثائقية

أولًا: الوثائق بين التاريخ والسوسيولوجيا

تُعَدّ الوثائق، على اختلاف أنواعها، مصدرًا أساسًا من مصادر البحث التاريخي. وجميع المؤلفات التي تجعل موضوعَها دراسةَ التاريخ تُفرد بابًا خاصًا للحديث عن أهمية الوثائق وكيفية معالجتها. إن ما نريد القيام به هنا التشديد على أهمية الوثائق في البحث الاجتماعي، مع الإشارة إلى أن عددًا من الباحثين السوسيولوجيين عالجوا هذا الموضوع من جوانب مختلفة، علمًا أن المعالجة لا تزال في بدايتها.

ازداد الاهتمام بالوثائق في الفترة الأخيرة كثيرًا، وهو اهتمام لا يمكن وصفه بأنه جديد، فالكتابة التاريخية لطالما استندت إلى ما سبقها من معطيات مدوَّنة، لكن الجِدّة تتمثّل، إلى حد بعيد، في كون الوثائق حقلًا علميًا خاصًا. ولا شك في أن عوامل كثيرة ساهمت في ذلك؛ ففي أوروبا مثلًا، نجد أن تطور الأجهزة الحكومية منذ القرن الثامن عشر ساهم في ازدياد كميات الوثائق المدوَّنة بطبيعة الحال، والدراسات الاستشراقية بحد ذاتها اعتمدت على استطلاع المدونات والوثائق لدى الشعوب الأخرى، لأن الاستشراق يميل إلى التعرف إلى موضوعاته من خلال الوثائق. يكتب مؤلفا **المجتمع الإسلامي والغرب** أن دراسة تركيا وسورية والعراق في الفترة السابقة لعام 1919 قد تكون موضوعًا لأكثر من عشرين ألف

مصدر[1]، وهذه إشارة إلى ضخامة الكمية التي لا يمكن عملاً فرديًا أن يحيط بها، لما تتطلبه من جهد توثيقي هائل. نذكر أيضًا في هذا السياق ما كتبه حوراني عن الإدارة العثمانية: «إدارة أكثر دقة ونزاهة من أي إدارة أخرى في عصرها، تحكم على أساس المعرفة الإحصائية الكاملة والدقيقة. وحسب القوانين التي أخذت بعين الاعتبار حقوق كل جماعة والأعراف القديمة لكل إقليم»[2].

تهمّنا الملاحظة الأخيرة بشكل خاص لاعتبارات عدة؛ فهي تؤكد دقة الإدارة العثمانية، وبالتالي يمكن الباحث الركون إلى المعطيات التي تشتمل عليها الوثائق الإدارية العثمانية. كما أن الإدارة العثمانية خلّفت مقدارًا هائلًا من الوثائق التي تحتاج إلى جهد توثيقي علمي لم يُبذل بما فيه الكفاية حتى اليوم. والأمر المهم في هذا الصدد هو البحث عن الطرائق الأكثر تقدمًا وفائدة لاستخلاص المعطيات المطلوبة.

إن المسألة لا تدور حول الجانب التوثيقي التقني فحسب، بل حول الجانب الموضوعي أيضًا، إذ إن الأمر لا يتعلق فقط بكتابة تاريخ الماضي، وإنما يتعلق أيضًا بالكشف عن سوسيولوجيا الحاضر، والصفحات التالية محاولة منهجية في هذا السبيل.

إن البحث عن الوثائق عمل هادف؛ فالباحث الذي يعثر على وثيقة تؤيد وجهته يستخدم معطياتها ليعطي انطباعًا بشأن صحة استنتاجاته، لكأن الوثيقة تستطيع أن تضع الخط الفاصل بين الحقيقة وما عداها. مع ذلك، إننا لا نستطيع اليوم أن نتجاهل أن في إمكان أدق الوثائق أن تؤكد أكثر الاستنتاجات خطأً، فالمشكلة ليست في المعطيات وإنما في طريقة البحث والتحليل.

ثمة طريقتان لاستخدام الوثائق: **الأولى** تلك التي اتبعتها الدراسات

(1) هاملتون جب وهارولد بوون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، 2 ج (القاهرة: دار المعارف، 1971)، ج 1، ص 5.

(2) ألبرت حوراني، «الهلال الخصيب في القرن الثامن عشر»، **مجلة الواقع** (بيروت)، العدد 1 (1981)، ص 45-76.

الاستشراقية التي أرادت الاتجاه إلى بناء تاريخ تحل فيه الوثيقة أو المصدر المدوَّن مكان حركة التاريخ ذاته، بحيث تصبح الوثائق صانعة للتاريخ وليس العكس(3). والثانية تلك التي تذهب في الاتجاه المضاد؛ فتطور الوطنيات الحديثة وقيام دول قومية فرضا الميل إلى البحث عن الوثائق في الدول الحديثة الاستقلال. وقد شهدت الأعوام الأخيرة ولادة عدد كبير من المعاهد الخاصة بالأرشفة في جامعات مختلفة، ويصبح الكشف عن الوثيقة هنا دعمًا لاتجاه سياسي أو أيديولوجي.

نريد هنا، وخارج هاتين الطريقتين أو الاتجاهين أن نترك للنقد الوثائقي المجال كي يحدد إمكانات الوثائق وقدرتها التعبيرية، انطلاقًا من إفساح المجال للوثيقة لكي تقول ما تريد.

لا بد لنا من العودة إلى بعض الدراسات التأسيسية التي تعبّر عن اتجاهات مختلفة؛ هذه الدراسات التي انعكست فيها الأهمية المتنامية للوثائق وتطور التقنيات ووسائل البحث.

إن أولى الدراسات المهمة والتأسيسية في هذا المجال تحمل عنوان: المدخل إلى الدراسات التاريخية، كتبها باحثان فرنسيان هما **لانغلوا وسينوبوس في عام** 1898، أي في نهاية القرن الماضي. وتُعتبر هذه الدراسة من أبرز الدراسات وأهمها في حقل تبيان أهمية كتابة التاريخ في ضوء الوثائق. وإذا كان المؤلفان يفتتحان دراستهما بعبارة «التاريخ يُصنع من الوثائق، والوثائق هي الآثار التي خلّفتها أفكار السلف وأفعالهم»(4)، فإن مجمل الدراسة جهد متقن لكيفية الحصول على الوثيقة والاستفادة منها من وجهة نظر المؤرخ المحترف، وهي أصبحت من الآثار الكلاسيكية التي يعود إليها جميع الذين يعالجون مسائل الكتابة التاريخية. وفي هذا الصدد، يخصص مارو في كتابة المعرفة التاريخية فصلًا يحمل عنوانًا

---

(3) لا نهدف إلى نقد الاستشراق، وإنما إلى إعطاء مثال متداول لهذا النوع من الدراسات.

(4) نعتمد هنا على الترجمة العربية التي قدّمها عبد الرحمن بدوي ضمن كتاب النقد التاريخي. والدراسة المذكورة تحتل الصفحات 5-252. انظر: **النقد التاريخي، يشمل: لانجلوا وسينوبوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية، بول ماس: نقد النص، إيمانويل كَنت: التاريخ العام، ترجمها عن** الفرنسية والألمانية عبد الرحمن بدوي (القاهرة: دار النهضة العربية، 1963)، ص 5.

مستوحى من عبارة لانغلوا وسينوبوس السابقة: «التاريخ يجري بالوثائق»، لكنه ينفي كل يقينية يمكن أن تغري بها الوثائق، فيقول: «إن كثيرًا من بين المشكلات التي يثيرها المؤرخ، ومن بين الأسئلة التي يطرحها على الماضي بفاعلية، تظل من دون حل ولا إجابة لعدم وجود الوثيقة الكاملة»[5].

إحدى الدراسات المهمة في هذا المجال، التي تجدر الإشارة إليها، هي دراسة حديثة العهد ومفيدة من أوجه كثيرة، أعدها جفري باراكلو وصدرت عن منظمة العلوم الاجتماعية والإنسانية. هذه الدراسة مخصصة لدراسة **الاتجاهات العامة في البحوث التاريخية**، وفيها أن «المؤرخ يعتمد في مادة مصادره على الوثائق، وإنه لا يوجد أدنى شك في أن الازدياد الهائل في الوثائق في السنوات الحديثة يلقي على الوثائق مشكلات لم تخطر على البال قبل سنة 1940»[6]. ويرى باركلو أن بعد هذا التاريخ حصل انفجار وثائقي يعود إلى أربعة أسباب: الطبيعة البيروقراطية للحكومة الحديثة، والتوسع في المادة الوثائقية ومتمِّماتها، وتحوُّل اهتمام المؤرخ من التاريخ السياسي إلى التاريخ الاجتماعي، حيث انتقل مركز الاهتمام إلى نوع السجلات التي كانت الأولوية تعطى لها تقليديًا، وأخيرًا النمو الهائل في التوثيق في دول العالم الثالث[7].

يشير المؤلف في عداد ترتيبه الأسباب التي أدت إلى تزايد الاهتمام بالوثائق، إلى سبب مهم يتصل بموضوع دراستنا هنا، وهو أن الدراسات الاجتماعية، أو دراسات التاريخ الاجتماعي، أثارت مزيدًا من الاهتمام بأنواع متعددة من الوثائق لم يكن الوثائقي يعيرها انتباهه بشكل كامل. وقد تنبه باركلو وغيره من الباحثين إلى دور العلوم الاجتماعية في تطور الدراسات التاريخية، وفي توجيه الأنظار إلى أنواع محددة من الوثائق.

---

(5) هنري إريني مارو، **من المعرفة التاريخية**، ترجمة جمال بدران، مراجعة زكريا إبراهيم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971)، ص 56.

(6) جفري باراكلو، **الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية**، ترجمة صالح أحمد العلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984)، ص 313.

(7) المرجع نفسه، ص 313-314.

لنلاحظ ما يقوله هيوغ اتكن في كتابه **التاريخ وعلاقته بالعلوم الاجتماعية**؛ فهو يذكر، في معرض حديثه عن الوثائق، كيف دخلت «الفرضية» في صميم كتابة التاريخ، ويقول إن المؤرخ الذي يستخدم مفهومات العلم الاجتماعي وأساليبه أصبح لا يقيم حدًا فاصلًا واضحًا بين الاستقراء والاستنتاج. وهو لا يفضل أحدهما على الآخر، كما أنه لا يهتم بتقدم الاستقراء على الاستنتاج أو تأخره عنه. ثم إنه يبدأ عادة بمجموعة من الوثائق، بل بحالة تاريخية تنطوي على مشكلة، ومن ثم يصوغ فرضياته ويثير الأسئلة حول هذه المشكلة»[8].

يضيف أتكن: «إن التعريف التاريخي لطبيعة الوثيقة تغير تدريجًا. فمثلًا: اتسع نطاق المعنى كي يضم معطيات مثل المتواليات الإحصائية، وهكذا، فإن المؤرخ لا يبحث ضرورة، وهو يسعى إلى معرفة «الوقائع»، عن الوقائع البدهية التي تظهر في وثائق التاريخ التقليدية، إنما ربما يبحث عن روابط لا يمكن تتبّعها إلا بأساليب خاصة للتحليل. وتزيد مفهومات العلم الاجتماعي وأساليبه من نطاق التحقيق بوساطة الوثائق، وتمكّن المؤرخ من الذهاب إلى ما وراء المعطيات الخام و«الشاهد المباشر»[9].

يتضح لنا من خلال الآراء التي عرضناها حتى الآن أمران أساسان: أولهما أن البحوث الاجتماعية ساهمت في ازدياد الاهتمام بالوثائق وبأنواع محددة منها، وثانيهما أن الدراسات الاجتماعية وجهت البحث التاريخي وجهة جديدة من الناحية المنهجية. ومن الضروري هنا أن نعود إلى بعض ما استخلصه كابلوف بشأن تحليل الوثائق من وجهة نظر البحث السوسيولوجي؛ فهو ينطلق من بحث لانغلوا وسينوبوس المذكور سابقًا، ومدى ما أحدثه من تأثير في الدراسات ذات الطابع الاجتماعي. ويرى كابلوف أن تقنيات التاريخ الوصفي، وإن اختلفت عن تقنيات البحث السوسيولوجي، تتقاطع في حقل مجاور هو حقل التاريخ الاجتماعي أو علم الاجتماع التاريخي. يقول: «يسعى المؤرخ إلى إعادة خلق

(8) هيوغ أتكن، **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية**، ترجمة محمود زايد (بيروت: دار العلم للملايين، 1982)، ص 148.
(9) المرجع نفسه، ص 148-149.

حوادث مهمة من الماضي وإقامة علاقة، ذات دلالة، بينها وبين الحاضر بينما يجتهد عالم الاجتماع لاستخراج تصميمات حول السلوك الاجتماعي من خلال عينة ممثلة للحوادث الماضية»[10]. وكمثال لذلك، يذكر دراسة جونز عن أثينا: «فالمؤرخ يجد فيها الأساس الضروري لتفسير سلسلة حوادث خاصة، أي في هذه الحالة، انحطاط الإمبراطورية الأثينية، بينما يستخدم عالِم الاجتماع المعطيات ذاتها ليبرهن، مثلًا، العلاقة بين أشكال جديدة للتنفيذ وضعف النظام الاجتماعي التقليدي»[11].

حاولنا من خلال الاستشهادات السابقة أن نؤكد حقائق أساسية متداولة بين المؤرخين اليوم، وهي تتلخص بتأثير المناهج السوسيولوجية في البحوث التاريخية. وأما الميدان الأساس الذي تظهر فيه هذه الآثار، فهو ميدان الوثائق. وتنطوي الآراء التي عرضناها باختصار شديد على التسليم بأهمية النتائج التي أظهرتها العلوم الاجتماعية وطورتها، وضرورة الأخذ بها ونقلها إلى مجال البحث التاريخي؛ فهذه «البديهية» التي لا نريد نقدها بحد ذاتها، تقودنا إلى دفع الأمور إلى مجال آخر. وإذا كان تطبيق طرائق البحث السوسيولوجي وتقنياته على الوثائق قد أثمر في حقل التاريخ الاجتماعي على نحو خاص، أفلا يكون من الضروري أن نترك للوثائق ذاتها، كنوع خاص من المصادر، المجال لكي تطور من جانبها تقنيات البحث السوسيولوجي نفسه؟

إذا كنا نريد تطوير صيغ البحث السوسيولوجي، فلا بد إذًا من العودة إلى مواد أصلية والكشف عن تركيبات البحث الداخلية. وسيكون أمامنا أن نعمد إلى تحليل تماسك الوثائق الخارجي والشكلي وتفتيته كمرحلة ابتدائية من مراحل العمل في سبيل تطوير صيغ البحث السوسيولوجي. كما أن التحليل يتضمن وضع الحد الفاصل بين التاريخ الذي ينشئه المؤرخون والزمن الداخلي للوثائق ذاتها.

---

(10) تيودور كابلوف، البحث السوسيولوجي، ترجمة نجاة عياش (بيروت: دار الفكر الجديد، 1997)، ص 154.

(11) المرجع نفسه، ص 154-155.

ثانيًا: العمل الوثائقي

إن تقسيم الوثائق إلى أنواع مختلفة ليس له أهمية إلا بمقدار ما يعكس وضعيات لا رابط بينها، أو بمقدار اختلاف طرائق التعبير. ومع ذلك، فإن كل تقسيم لأنواع وثائقية متعددة يحمل طابعًا شكليًا إلى حد بعيد، ويخدم بالدرجة الأولى توضيح مواد البحث. وفي التصنيف التالي سننطلق من ضرورات تربط بين نوع التصنيف من جهة والمحيط الذي نعمل فيه، إذا عزلنا الوثائق الكلاسيكية المغرقة في القدم... ووضعنا جانبًا الوثائق المعاصرة التي تخرج من مؤسسات حديثة العهد لا تزال فاعلة في الراهن، فإن الوثائق التي تعيننا نصنفها على النحو التالي:

- الوثائق الخاصة التي خلفها أفراد.
- الوثائق المتعلقة بجماعات مثل الطوائف الدينية.
- الوثائق الأجنبية مثل تقارير القنصليات والسفراء.
- الوثائق ذات الطابع الرسمي الحكومي أو القضائي.

إن الفروق بين هذه الوثائق تقوم على الوظائف التي تشغلها، وطبيعة الخطاب الذي تتحدث به. والتحليل الداخلي لأنواعها المذكورة يكشف عن حدود وإمكانات كل منها.

كما أن العمل الوثائقي يفترض أوليات لا بد منها؛ فالوثائق تحتاج إلى إعادة ترقيم قبل وضعها موضع الاستخدام، وإن تكن جيدة، ولا بد من إعادة ترتيبها وتصنيفها وفهرستها حتى يسهل استخدامها. وسنحاول أن نقدم هنا بعض نتائج العمل الوثائقي بشأن نوع محدد من الوثائق؛ **فسجلات المحكمة الشرعية** تمثّل نوعًا مهمًا من الوثائق التي يمكن أن تشكّل ميدان عمل بالنسبة إلى المؤرخ وعالِم الاجتماع على حد سواء. والمعطيات التي تشتمل عليها تحتاج إلى جهد متضافرة أشكاله حتى تصبح صالحة لاستخدام الباحث. وضمن التصنيف السابق يمكن أن نضع هذه السجلات مع الوثائق ذات الطابع الرسمي، ما دامت صادرة عن هيئة المحكمة الشرعية، إضافة إلى أنها تضم فرمانات ومراسيم صادرة عن السلاطين والولاة.

هذه الوثائق موجودة ضمن سجلات يشمل كل واحد منها يشمل وثائق عام واحد أو عامين أو أكثر قليلًا أو أقل قليلًا. ويراوح عدد صفحات السجل الواحد بين 150 و500 صفحة، ويدور في الغالب حول 300 صفحة. وهناك ما يقرب من 100 سجل بين أولها، الذي يعود إلى عام 1666 م، ومطلع القرن العشرين.

ويمكن أن نعتبر كل سجل من السجلات وحدة قائمة بذاتها، بحيث يتطلب العمل فيه القيام ببعض الخطوات التقنية في مجالي التبويب والفهرسة:

- ترقيم الصفحات ترقيمًا جديدًا، خصوصًا إذا كانت بعض صفحات السجل قد ضاعت، أو إعادة إنشاء السجلات التي تبعثرت أوراقها.

- ترقيم القضايا بشكل متسلسل، وكذلك ترقيمها تبعًا لكل صفحة من صفحات السجل.

- إعداد جدول بالقضايا كافة من خلال عناوين تختصر محتويات كل قضية. ويكون هذا الجدول مرقّمًا تبعًا لأرقام الصفحات وأرقام القضايا، بحسب ورودها في السجل.

- إعداد جداول مستقلة بأنواع القضايا: بيع، إيجار، فرمان، إقرار، وظائف، أوقاف، التزامات ...إلخ.

- تصنيف القضايا تبعًا للغتين العربية والتركية.

بهذه الطريقة نكون قد أعددنا كل سجل على حدة الإعدادَ الضروريَّ حتى يتمكن الباحث من استخدامه. وهذا العمل يقود في النتيجة إلى وضع فهارس وجداول عامة تشمل السجلات كافة، بحيث نتمكن من فهرسة جميع قضايا الوقف أو الالتزامات أو الفرمانات ...إلخ.

إن عملية التصنيف والفهرسة لا تتوقف عند هذه الحدود الشكلية، وإنما تذهب إلى محتويات القضايا ذاتها. ومن هنا يكون لزامًا تصنيف جميع المعلومات التي تشتمل عليها القضايا، مبتدئين بكل سجل على حدة، عبر المراحل التالية:

- تصنيف جميع المعلومات الواردة في كل قضية من القضايا، وتفرد على حدة في مرحلة أولى بحيث يُستخرج كل ما يمكن أن يكون مفيدًا للباحث.

- تصنيف المعلومات المستخرجة من القضايا في جداول خاصة في كل سجل، وهذه الجداول تشمل: الأماكن، المعالم، العائلات، الوظائف، المناصب، الحِرف، المواد.

- إعداد جداول بالموضوعات المستخرجة تشمل جميع السجلات بعد فهرسة كل سجل على حدة.

هذا من حيث تأهيل الوثائق أمام الباحث حتى يسهل استخدامها، أما العمل على الوثائق كمصدر لبحوث ودراسات، فلا بد أن يأخذ بالاعتبار الخطوات المنهجية التالية:

- يمكن أن نأخذ نوعًا معينًا من الموضوعات: الحرف - الأوقاف... وملاحقة القضايا المتعلقة بها عبر السجلات.

- إنشاء موضوع أو فرضية ومتابعتها من خلال المعطيات الوثائقية.

- دراسة مرحلة تاريخية محددة.

- إعادة دراسة بعض الظواهر الحاضرة في ضوء أصولها التاريخية الوثائقية.

- تركيب ظاهرة من الظواهر في مرحلة سابقة.

وينبغي أن تكون جميع مراحل العمل المذكورة مسبوقة بقراءة النصوص في ضوء الشروط التالية: تدقيق النصوص من الناحية اللغوية، وربط النص بالجهة التي صدر عنها وتحليله في ضوء ذلك، ومقارنة المعطيات والمعلومات مع معطيات مماثلة في مصادر أخرى.

إن جميع مراحل العمل المقترحة أعلاه تهدف في النتيجة إلى إعادة ترميم الوثائق، لا من الناحية الشكلية فقط، وإنما من الناحية التاريخية والاجتماعية أيضًا. هذا، وكانت بحوث رافق والبخيت وقبلهما بحوث مانتران وريمون تهدف

إلى إنشاء الواقع التاريخي والاجتماعي الذي عبّرت عنه السجلات، بعد أن طواه الزمن، وجرى تشييده وترميمه.

أمامنا الآن أن نقوم بالعملية المعاكسة لنضع الوثائق أمام مصيرها المحتوم؛ فإذا تفتت الواقع التاريخي - الاجتماعي الذي تعبّر عنه السجلات وتناثر في المستقبل، من حيث الفرضية، فإنه ليس أمامنا سوى تطبيق هذه الفرضية على الوثائق ذاتها لمعرفة مدى صحتها.

يمكننا التعبير عن المسألة بطريقة أخرى عبر الصيغة التالية: إذا كان زمننا الراهن قد تجاوز زمن الوثائق بحيث لم يبق منه سوى شظايا متفرقة على هامش حاضرنا، فليس أمامنا غير البحث عن أصول هذه الهوامش المتفرقة في الوثائق، بحيث نتبع خطوات التبدل التاريخي والاجتماعي.

وإذا كانت الوثائق قد تناثرت واقعيًا، فلماذا لا تسعى النظرية إلى اللحاق بالواقع نفسه؟ وما دامت الوثائق قد أنشئت من لغة العصر وخطبه، فإن مدخلنا إلى تحليل النص مدخل لغوي، وبشكل أدق، فإننا سنعمد إلى تحليل المفردات والمصطلحات، من أجل تحليل التركيب الاجتماعي ومؤسساته.

ثالثًا: أركيولوجيا لغوية

إن المدة الزمنية التي تفصلنا عن عصر الوثائق أصبحت واسعة إلى درجة لا يمكننا عبورها بسهولة وبغير دليل. ويجد جيلنا الراهن صعوبات كثيرة في التعرف إلى أصول هذا العصر في هذه الوثائق لغويًا، وكذلك من النواحي السوسيولوجية المختلفة. والأجيال اللاحقة ستجد صعوبات أكبر في تعاملها مع هذه الوثائق وأنواع الوثائق المختلفة التي تعود إلى فترات سابقة من الماضي. إن المشكلة هذه إذا ما حصرناها في مستواها اللغوي البحت، نجد أن قارىء الوثائق سيصادف مفردات ومصطلحات تتفاوت في صعوبة فهم دلالاتها على النحو التالي:

- مفردات غريبة عن لغتنا الحاضرة شكلًا ومعنى.

- مفردات ومصطلحات مستخدمة في الحاضر ولكن مجهولة الأصول.

- مفردات مفهومة على الرغم من تبدل دلالاتها عبر الزمن.

ومن المرجح أن نقع أمام احتمال من نوع آخر، فنصادف وضعيات ومؤسسات ما زالت مستمرة في الحاضر الراهن، على الرغم من أننا نعبّر عنها بتسميات ومصطلحات لم تكن موجودة أو معروفة في زمن الوثائق.

تزداد المشكلة تعقيدًا إذا ما انطلقنا من منطقة إلى أخرى، والمفردات ذاتها تحمل معاني ودلالات مختلفة تبعًا للأقاليم والبلاد. كما أن بعض المفردات أو المصطلحات التي اندثرت هنا لا يزال حيًا وشائعًا هناك. ونحن أحيانًا نعطي المعنى ذاته أكثر من اسم أو مصطلح، يرجح استخدام أحدها في مكان واستخدام الآخر في بلد أو مكان آخر.

إننا أمام مشكلة متعددة الأوجه، ويعرفها الذين تعاملوا مع هذا النوع من الوثائق، وحَل الباحث لهذه المشكلة، وبصورة جزئية على الأرجح، جرى وفقًا لمعطيات فردية، وكان يتم في أغلب الأحيان إرجاع اللفظ إلى مكانه التاريخي والبحث عن دلالاته في المصادر المقارنة. هذه الطريقة هي أسلم الطرق وأكثرها اختصارًا من دون شك، خصوصًا بالنسبة إلى المؤرخ أو إلى من يعتمد المناهج والطرائق التي يعتمدها المؤرخون عادة، لكنها أورثت بعض المشكلات؛ فحتى لو أرجعنا مصطلحًا من المصطلحات إلى إطاره التاريخي، سنجد أن المصطلح ذاته وفي الفترة ذاتها، القرن السابع عشر على سبيل المثال، كان يتميز بفروق مهمّة عند استخدامه في سورية أو مصر أو تركيا على التوالي: إن كلمة **ديوان** أو **سنجق** كانت تشير إلى أمر يختلف قليلًا أو كثيرًا عما يعنيه في كل من مصر وسورية. ويمكننا التأكد من ذلك عند مراجعة المصادر التاريخية المعاصرة لفترة محددة، والتي تقدم شروحًا تتضمن فروقًا واضحة حول المصطلحات ذاتها من حيث اللفظ والمبدأ. إن هذا النوع من المشكلات، على سهولته النسبية، يُظهر مقدار ما يمكن أن تواجهه من صعوبات، لكن عندما نتوسع في بسط الموضوع، سنجد أنواعًا أخرى من الإشكالات، ولا سيما إذا ما قارنا بين مصطلحات مستخدَمة في كلٍّ من المغرب أو مصر أو سورية أو تركيا ذاتها؛ فقد بقي التأثير

اللغوي - الاصطلاحي ذو الأصول المملوكية واضحًا في مصر، خصوصًا في مجالات الإدارة العسكرية، بينما لا نجد الأصول ذاتها في المغرب. وكذلك الأمر حين نقارن بين بلاد الشام وتركيا العثمانية، وقد مرت كل منهما بتطورات تاريخية - سياسية مختلفة.

لنتوقف أخيرًا عند الاحتمال التالي: نقلت الجوالي التركية مصطلحاتها الإدارية والعسكرية إلى تونس والجزائر، وحدث أن استُخدمت هذه المصطلحات للتعبير عن مؤسسات ذات جذور تاريخية مختلفة، وهذه الاحتمالات كلها تضعنا أمام ضرورة تحليل المصطلحات لغويًا وتاريخيًا واجتماعيًا.

تنتمي المصطلحات الوثائقية، من حيث أصولها اللغوية، إلى عصور سابقة ومتفاوتة في القِدم، إلا أننا سنتناولها من خلال استخدامها خلال فترة محددة، في فترة القرنين السابع عشر والثامن عشر. ولهذا الأمر أهميته في سياق تحليلنا الراهن؛ إذ إن المصطلح الذي يكتسب معاني جديدة بعض الشيء خلال تعاقب الزمن، يستقر عند معنى محدد في وقت وإطار معينين، وإذا كان للمفردة الواحدة معنى عام مشترك، فإن المفردة ذاتها تكتسب في سياق تاريخي - اجتماعي معنى أكثر تمييزًا ودقة. ومشكلة المصطلح التي تواجهنا تكمن في أنها غالبًا ما تتأرجح بين هذين الوضعين من دون رسم الحد الفاصل بين العام والخاص، أي بين المعنى العام والمشترك، والوضعية الخصوصية التي استخدم فيها هذا المصطلح. ويمكن تلخيص المراحل التي يتوجب متابعتها بخصوص بعض المصطلحات على النحو التالي:

- الأصل اللغوي والتاريخي للمصطلح.
- دلالته في فترة محددة من الزمن.
- الفروق التي تطرأ عليه عند انتقاله من إقليم إلى آخر.

ويمكن أن نضيف إلى المراحل السابقة البحث عن المعنى الذي يكتسبه في الزمن الراهن، أو البحث عن البديل الاصطلاحي الذي حل مكانه في الحاضر.

لنأخذ كلمة سيد أو السادة، التي تشير إلى الأشراف المتحدرين من سلالة الرسول (صلى الله عليه وسلم). هذا التعريف لا خلاف فيه من حيث المبدأ، ولكن دور الأشراف وتركيبهم الاجتماعي كان يختلف ويتبدل من زمن إلى آخر ومن مدينة إلى أخرى. وفي الوقت نفسه من القرن الثامن عشر، كان الأشراف الحكام الفعليين في مكة والمدينة، بينما شكلوا في حلب قوة محلية ذات نفوذ واسع[12]. أما في مدن أخرى، فكانوا أقل تأثيرًا إلى حد بعيد في مجرى الحياة العامة بحيث لم يتجاوزوا كونهم مجموعة من أصحاب الامتيازات. وعلى الرغم من التشابه في وضع الأشراف تعريفًا، وعلى الرغم من تمثّلهم في نقابة تضمهم في كل مدينة أو إقليم من حيث الشكل، وعلى الرغم من تمتعهم بامتيازات خاصة، فإن الأدوار التي اضطلعوا بها هنا وهناك كانت مختلفة ومحكومة بتطورات محلية خاصة بكل منطقة ومدينة على حدة. من هنا، فإن التعريف الاصطلاحي المشترك لا يعود كافيًا حين نريد أن نأخذ في الحسبان شرح الجانب التاريخي - الاجتماعي للمصطلح.

ويزداد الوضع صعوبة حين يتعلق الأمر بالبحث عن الأصول اللغوية لبعض المفردات والمصطلحات التي ترد في الوثائق الشرعية وفي المصادر العثمانية عمومًا؛ فكلمة **قبو** أو **قابي** هي من أصل فارسي وتعني الباب، وكانت في الأدبيات العثمانية المبكرة تشير إلى الباب الذي يجلس عنده الملك. أما مصطلح **قبو - قول**، فيشير إلى من يقوم بخدمة السلطان، فهو مركّب من مقطعين يعنيان عند الترجمة الحرفية عبيد الباب، وقد استُخدم إشارةً إلى القوات التي تتقاضى أجورًا تمييزًا لها من القوات الإقطاعية[13]. أما في مصادر القرن الثامن عشر، فإن القبو قول يرادف قوات الإنكشارية التابعة لاسطنبول، تمييزًا له من اليرلية أو قوات الإنكشارية المحلية.

ولنأخذ بعض المفردات العربية، مثل كلمة أخ أو أخي، الواضحة المعنى اللغوي. لكن عند دخولها اللغة العثمانية، أصبحت تشير إلى شيء مختلف نسبيًا؛

---

(12) حوراني، ص 53.

(13) جب وبوون، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ص 64.

فالأخي هو الفتى الشهم، وقد توسعت دلالاته الاصطلاحية فأشارت إلى المنتظم السالك في الطرق الصوفية التي تُعرف باسم الأخويات، وكذلك استخدمت في التنظيمات الحرفية. أما عبارة الأخي بابا في الوثائق الشرعية، فتعني شيخ طائفة الدباغين تحديدًا.

أما عبارة الباب العالي، فهي تركيب عربي بحت من حيث الأصل اللغوي، لكنها لم تُستخدم في المصادر العثمانية لتشير إلى الدلالة اللغوية الأصلية على الإطلاق. وتطور استخدامها من زمن إلى آخر، فكانت في المصادر المتأخرة، أي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، تشير إلى مقر الحكومة، وكانت في المصادر المبكرة تشير، على وجه الترجيح، إلى قصر السلطان، وكانت في جميع الأحوال تشير إلى سلطة فعلية أكثر مما كانت تشير إلى مقر أو قصر.

حاولنا في الأمثلة القليلة السابقة أن نوضح، قدر المستطاع، بعض الصعوبات التي تواجهنا عند إعطاء مدلولات محددة للمصطلحات العثمانية ذات الأصل العربي أو الفارسي أو التركي. ولكي نلخص الصعوبات، نقول إن معنى المصطلح كان يتبدل أو يتطور عبر الزمن، وعبر انتقاله من إقليم إلى آخر. ووضْع المشكلة في مداها الواسع يتطلب ملاحظة كيف أن بعض هذه المصطلحات ما زال مستخدمًا وفاعلًا في حياتنا الراهنة من دون التدقيق في أصولها اللغوية والتاريخية والسوسيولوجية. إن استخدامنا مصطلحات ذات عمق زمني عميق يحمل في طياته قوة استمرار الماضي في حاضرنا.

سنقترح هنا، في هذه المحاولة لحل بعض هذه المعضلات، تأسيس أركيولوجيا لغوية تمهيدًا لإرساء أساس أركيولوجيا اجتماعية. إن علم آثار لغوي يصب جهده للتنقيب عن الأصول اللغوية والتاريخية للمصطلحات الوثائقية يتجاوز إطار قواعد اللغة ليدخل في تركيب البنى الاجتماعية التي برزت حول تعريفات ذات أبعاد متنوعة. والمشكلة لا تكمن في الماضي الذي ولّى فقط، بل تكمن في الحاضر المتصل والمستمر أيضًا؛ في المفردات والمصطلحات التي لا تزال تشكّل وعينا السياسي والاجتماعي، وكذلك في المصطلحات التي أُهملت واستُبدلت على الرغم من استمرار مضامينها في حياتنا الاجتماعية والسياسية.

وجملة هذه المصطلحات والمفردات المتداولة في حياتنا الراهنة، أو التي تستتر خلف مضامين ماثلة، تدخل في مجالات متباعدة: الإدارة والمهن، العسكرية والقانون، الاقتصاد والسياسة، وكذلك في الألقاب والعادات. إن آثار الماضي الاصطلاحي تحاصر لغتنا الحاضرة، لا من حيث كونها لغة إنشاء واتصال وتخاطب، بل من حيث فاعليتها الاجتماعية أو قوّتها التاريخية الماثلة في وعينا وحاضرنا.

إن علم آثار اللغة، الذي ينصبّ على التنقيب عن الأصول اللغوية والتاريخية والاجتماعية للمفردات والمصطلحات الوثائقية، يقوم على أساس تأدية مهمتين متقابلتين: **الأولى** هي البحث عن الأصول عبر متابعة الاستخدام المختلف في زمان ومكان معينين، كأن يتصل دور المحافظ الحالي بالوالي العثماني، والمفتي الراهن بالمفتي السابق، **والثانية** هي البحث خلف المصطلحات المعاصرة عن الآثار الاصطلاحية الماضية، كأن تحتجب خلف النقابات الأصناف الحرفية، وخلف رؤساء البلديات مشايخ الحارات.

وإذا كانت المهمة الأولى تشتمل على الدور الذي تؤديه المعاجم والفهارس، مع توسع في شرح أبعاد المصطلح التاريخية والاجتماعية، فإن المهمة الثانية تصبح الأساس في إرساء أركيولوجيا اجتماعية، بحيث نبحث عن أصول المؤسسات الحاضرة والقوى الاجتماعية المتفاوتة في مثيلاتها الماضية، مهما اختلفت التسميات والمصطلحات المستخدمة والمستعارة من تجارب حديثة أو معاصرة.

رابعًا: الأصول اللغوية والتاريخية

إذا كانت لغات الإسلام الكبرى هي العربية والفارسية والتركية على التوالي، فإن هذه اللغات تداخلت منذ زمن بعيد، وتركت على جوانبها هوامش لمؤثرات لغوية أخرى، هندية وبيزنطية ولاتينية. ولا يمكن تحديد أثر كل لغة من لغات الإسلام الكبرى وحصرها في مجال معيّن للتشابك بين المعطيات اللغوية والمعطيات التاريخية. والعطاء البارز للعربية هو ديني وأدبي، بينما العطاء اللغوي

الفارسي أدبي وعلمي وإداري على السواء. أما عطاء التركية، فهو عسكري وإداري بشكل خاص.

إن اللغة العثمانية - التركية ذات طابع تركيبي إلى حد بعيد؛ فقد أدخل العثمانيون لغتهم التركية المحكية على هامش الفارسية والعربية. وفي أثناء امتداد عصرهم من القرن الثالث عشر حتى القرن التاسع عشر، دمجوا تركيبات ومصطلحات عربية وفارسية في اللغة العثمانية ترسخت تدريجًا قبل انقلابهم المفاجىء في أوائل القرن العشرين. واستخدام الحرف العربي في اللغات الثلاث سَهَّلَ دمجَ المصطلحات ذات الأصول المختلفة في تركيبات واحدة. لكن العثمانيين استفادوا من العطاء البيزنطي في مراحل مبكرة، والعطاء الأوروبي في المراحل المتأخرة. وكانت مفردات ومصطلاحات عربية وفارسية قد تضمنت على أيدي العثمانيين شيئًا من التأثير البيزنطي، خصوصًا في مجال الإدارة. وكما تضمنت الخلافة الإسلامية - العربية معنى الملك الساساني على أيدي العباسيين، تأثر السلطان وإدارته بالمؤثرات البيزنطية، بغضّ النظر عن المصطلحات المستخدمة وأصولها المختلفة.

في القرن السابع عشر وحتى أوائل القرن الثامن عشر، كانت اللغة العثمانية قد تصلبت إلى حد بعيد واستوعبت في داخلها المفردات العربية والفارسية. ومع ذلك، فإن المتفقه التركي لم يستطع أن يستغني عن العربية. وبشكل عام، كان رجال الدين والمتصوفة مرتبطين بتقاليد الكتابة والتأليف العربي. أما المتأدبون وكتّاب الشعر الأتراك، فكانوا يميلون إلى ربط تعبيرهم بالنظم الفارسي. ولا شك في أن التركي العثماني أَلِف هذه المفردات ذات المصدرين العربي والفارسي حتى جعلها خاصته، مع إعطائه إياها مضامين مفارقة، ولو جزئيًا، لأصولها في بعض الأحيان. ويدل على ذلك النِّسَب العالية من المفردات العربية والفارسية التي لا تزال تحتفظ بها التركية حتى اليوم على الرغم من استخدام الحرف اللاتيني.

إن اللغة التركية العثمانية التي نمت على حساب عطاءات لغوية مختلفة، أدرجت هذه الاستعارات في سياق تطور المجتمع السياسي العثماني منذ القرن الثالث عشر. وبصرف النظر عن المصطلح الشرعي - الفقهي الدقيق الذي لم

يستطع أن يغيب عن أصوله العربية، وبغضّ النظر عن التعبير الأدبي العالي الذي احتفظ عمومًا بطابعه الفارسي، فإن البيئة العثمانية - التركية في تطورها كجماعة سياسية، طورت في الوقت ذاته مجموعة من المصطلحات الإدارية، والعسكرية والمهنية الاقتصادية والاجتماعية عمومًا.

في عملية التنقيب عن أصول المصطلح العثماني، يمكننا أن نعدد ثلاثة عوامل رئيسة ساهمت مساهمة مباشرة في تطور المجتمع العثماني على مستوى المؤسسات السياسية والاجتماعية، وهذه العوامل هي:

- المؤسسة العسكرية ودور الفرسان المحاربين في الثغور، وعلاقتهم بتدعيم الهيئة الحاكمة وتطور نظام الأرض.

- المنظمات الحرفية المدينية التي ساهمت في توسع النمط العثماني وتطوير النظم الاجتماعية في المناطق التي توسعت فيها الدولة العثمانية.

- الأخويات الصوفية التي اضطلعت بدور عسكريٍّ وآخر مدني، وأعطت الدولة هويتها الأيديولوجية.

وكان التبادل الواسع بين هذه المؤثرات كبيرًا في تطور الدولة العثمانية، وطبعت هذه المؤثرات الدولة الناشئة بطابعها الذي حملته حتى الفترة المتأخرة. وما يعنينا بشكل خاص هنا، هو دور هذه العوامل المتداخلة في صوغ المصطلحات التي تعكس المؤسسات والنظم الاجتماعية، في الوثائق والمصادر العثمانية.

من المعروف أن الدولة العثمانية تطورت من إمارة صغيرة حدودية في أواخر القرن الثالث عشر إلى سلطنة واسعة الأرجاء في منتصف القرن الخامس عشر. وقد ساهم في هذا التوسع كله المقاتلون والمحاربون والمتطوعون الذين من بينهم انبثقت في البداية القوات المعروفة باسم السباهية أو الفرسان، ثم في مرحلة لاحقة قوات الإنكشارية التي أصبحت القوة العسكرية الكبرى في الدولة العثمانية. إن كلمة إنكشارية هي تحريف عربي لأصل تركي: يني - جري، وتعني القوات الجديدة، وهذا يشير إلى أنها أوجدت في مرحلة لاحقة. وكانت هذه القوات في بدايتها حاشية عسكرية ملحقة بالسلطان ترافقه في الحروب، وسرعان ما تطورت

لتصبح القوة الضاربة الأولى التي حققت انتصارات العثمانيين وسيطرتهم على أجزاء من أوروبا والشرق.

كان تنظيم الإنكشارية صارمًا، استمد عناصره في الأصل من غنائم الحرب، وأغلب هذه العناصر من أصل أوروبي، تدخل في الإسلام وتُدرَّب لتتحول إلى قوات مقاتلة. لكن هذه العناصر التي تدرَّب منذ الصغر على الإخلاص للسلطان، خرج من بينها رجال الإدارة والحكم، بحيث إن العناصر التي تدرب لخدمة القصر السلطاني وخوض المعارك باسم السلطان مدت الإدارة بالعناصر ذاتها، ما جعل تركيب الهيئة الحاكمة يرتبط بأسس عسكرية. إن مجمل التسميات والمصطلحات المستخدمة داخل قوات الإنكشارية تشير إلى الأساس المتواضع وإلى طبيعة الأدوار التي أدّتها في البداية، الأمر الذي يوضح ارتباطها بخدمة السلطان وقصره. ولنلاحظ التسميات التالية: البستنجي والجاقيرجي والبلطة جي والجبة جي...إلخ، التي تدل على مهمات متواضعة إذا أخذنا الأصل اللغوي الحرفي؛ فالبستنجي يقوم بخدمة بستان القصر، والجاقيرجي يعتني بالبزات المستخدمة في الصيد، والبلطة جي هو الحطاب، والجبة جي يهتم بعباءة السلطان. لكن في التطور اللاحق، أصبح البستنجية يشكلون أوجاقًا ذات مهمات عدة، ومن هذه الأوجاق تتكون جزئيًا هيئة رجال القصر السلطاني في التوسع اللاحق للإدارة السلطانية، وأصبح البستنجي باشي شخصية عسكرية كبرى. إن جميع أولئك الذين بدأوا بمهمات ملتصقة بخدمة السلطان تحولوا إلى شخصيات عسكرية إدارية كبرى. وإذا كان المصطلح العسكري قد تجاوز حدوده اللغوية الصرفة، فينبغي أن نتنبه إلى أن الأصل اللغوي للمصطلحات العسكرية والإدارية يؤكد لنا أن هذه الإدارة منذ أن وجِدت كانت تنطلق من مفهوم الخدمة المباشرة للسلطان، ومن هنا فإن الإدارة كانت تدور داخل القصر السلطاني أولًا، وداخل مقر الوزير أو الصدر الأعظم لاحقًا.

كان للتنظيمات الحرفية دورها في تطور المجتمع العثماني، مهما كانت أصول هذه التنظيمات. وبحسب كوبريلي، فإن: «العنصر الذي كان عماد الحياة المدنية والذي كان يملأ المدن ويواجه الفساد الإداري والمالي طورًا بإظهار

السخط وطورًا بحمل السلاح إنما هو عنصر أرباب الحرف...»[14]. إن تنظيم الحياة المدنية - وبالتالي تنظيم اللغة الاصطلاحية المدينية - يقوم على تشكيلات الحرف: «وكانت هذه الطوائف الحرفية ذات التسلسل الرئاسي الدقيق تنظر في كل ما يتعلق بالصنعة من مشكلات، وتحل ما يقع بين أفرادها من خلافات، وتنظم العلاقة بين جهاز الدولة وأرباب الحرف[15].

إذا عدنا إلى أصول التنظيمات الحرفية، لا بد من الرجوع إلى مراحل مبكرة من التاريخ الإسلامي، لكن حين يتعلق الأمر بتطورها في إطار توسع الدولة العثمانية، يتوجب أن نلاحظ نمو استقلالية التنظيمات الحرفية ودورها الحاسم في الحياة الاجتماعية في المدن خصوصًا. ومع ذلك، فإن مشايخ الحرف أو رؤساءها حافظوا على علاقاتهم بالهيئات الحاكمة، وكذلك بمنظمات الطرق الصوفية.

هذه المنظمات التي نشأت في مدن الأناضول في أواسط القرن الثالث عشر كانت تُعرف باسم الأخية، مذكِّرة بمنظمات الفتوة في العصر العباسي المتأخر؛ فهي كانت أشبه بالتنظيمات العسكرية، كما أنها كانت تشترك في الشبه مع الطرق الصوفية من حيث التقاليد والسلوك[16]، فعلاقة الأستاذ بالصبي المتعلم داخل الحرفة مثل علاقة الشيخ بالمريد في الطريقة الصوفية. ويكشف تطور الأوضاع في الأناضول بين القرن الثالث عشر والرابع عشر عن التباس في ما يختص في هذه الناحية، إذ ما يعتبره بعضهم منظمات حرفية، يعتبره بعضهم الآخر طرقًا صوفية[17]، ويتعلق الأمر على الدوام بمنظمات الأخية التي أشرنا إليها.

الأمر الثابت هو أن الطرق الصوفية اضطلعت بدورٍ دينيٍ واجتماعيّ خطرٍ

(14) محمد فؤاد كوبريلي، **قيام الدولة العثمانية**، ترجمة أحمد السعيد سليمان (القاهرة: دار الكاتب العربي، 1993)، ص 106.
(15) المرجع نفسه، ص 109.
(16) عبد الكريم رافق، **العرب والعثمانيون، 1516-1916** (دمشق: مكتبة أطلس، 1974)، ص 33.
(17) كوبريلي، ص 160.

في القرن الرابع عشر: «ويُفهَم هذا مما يرد في كل المصادر العثمانية في ذلك الوقت عن أصحاب الجذبة من الدراويش الملقبين بالباباوات أو الأبدال، والذين كانوا يشاركون بسيوفهم الخشبية في المعارك...»[18]. وقد نشرت الطرق الصوفية المختلفة الإسلام في الأقاليم التي افتتحها العثمانيون وطبعوا الحياة الاجتماعية والدينية بتعاليمهم وتقاليدهم.

توضح هذه الخطوط العريضة التي حاولنا إيجازها هنا، العوامل الكبرى في تطور الدولة العثمانية ونشأتها. وما يعنينا بدرجة خاصة كون هذه العوامل تضع في الوقت ذاته أصول المصطلح الذي ننقب عنه ونبحث في بدايات التاريخ العثماني، والذي سنعود ونلتقي به في مراحل متأخرة في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

إن السجلات الشرعية التي نحن بصددها تعود إلى نهاية القرن السابع عشر، وهذا يعني أن المصطلحات التي استخرجناها كانت قد ابتعدت عن جذورها الأولى، مع ما يعني ذلك من توسع وتطور في الدلالات التي ترمي إليها، آخذين بالاعتبار إمكان استحداث مصطلحات جديدة نتيجة مؤثرات متداخلة.

تطرح مسألة إيضاح المصطلحات الواردة في السجلات الشرعية ثلاثة أمور يتوجب أن نضعها في الاعتبار، نعرضها على الوجه التالي:

- مع بدايات القرن الثامن عشر، استعادت اللغة العربية المبادرة بعد انحسار تأثير اللغة التركية في المناطق العربية. ونستدل على ذلك من خلال جداول الكتب والمؤلفات التي ترد في السجلات أحيانًا، والتي نلاحظ من خلال معاينتها أن الطبقة العالمة كانت بغنى عن اقتناء أو استخدام أي تأليف أو رسالة بالتركية. وهكذا، فإن القضاة والمفتين والفقهاء عامةً كانوا يعودون إلى المصطلح الشرعي القانوني المدوَّن في المصادر الفقهية العربية اللغة من دون المرور بالمصادر التركية، وبالتالي، من دون التأثر بالتبدل السطحي أو العميق الذي يطرأ على هذا المصطلح - القانوني الشرعي - عند استخدامه في وسط ناطق بالتركية.

---

(18) كوبريلي، ص 165.

لا شك في أن التأثير التركي بقي واضحًا بشكل بارز في ميدان المصطلح العسكري والإداري، لكن حتى في هذا المجال كان الميل واضحًا في ما يختص بانتقاء المصطلحات ذات الأصل العربي أو التي أمكن تعريبها حين سمح الوضع بذلك.

وكان يقابل تصلبَ اللغة العربية في محيطها واستعادتها القدرة التعبيرية تصلبُ التركية في وسطها أيضًا. ومن هنا، فإن التبادل بين اللغتين تضاءل تدريجًا. وقبل انتصاف القرن الثامن عشر، جرت محاولة لترجمة مقدمة ابن خلدون إلى التركية[19]، وهذا يشير إلى أن المتنورين الأتراك أصبحوا يميلون إلى قراءة أمثال هذه المؤلفات بلغتهم مباشرة بعد ابتعادهم عن اتخاذ العربية لغة ثقافة رئيسة. وفي الفترة التي نحن بصددها، كان العرب قد أعطوا التركية كل ما بإمكانهم أن يعطوه لغويًا، ولم يبق لدى الأتراك الشيء الكثير لكي يفرضوه اصطلاحيًا، عدا نقلهم بعض المصطلحات الإيطالية والفرنسية، في وقت بدأ فيه الوسط العثماني التركي يتأثر تدريجًا بنمط الحياة والمكتشفات الأوروبية.

ما عاد المصطلح التركي يدخل بسهولة بيئة تعيد تماسكها اللغوي، بل على العكس من ذلك؛ إذ إن المصطلحات التركية التي دخلت قديمًا كان يتوجب أن تندمج في إطار لغوي موحد، أو تجابه الإهمال التدريجي. في نهاية القرن السابع عشر، ومع السجلات الأولى التي نحن بصددها، نجد أن كثيرًا من القضايا والوثائق، خصوصًا الإدارية منها، كانت لا تزال تسجَّل باللغة التركية، ولم يمض وقت طويل حتى بدأت نسبة هذه القضايا تتقلص مع محاولات لنقل بعض المصطلاحات والمفردات والتسميات من التركية إلى العربية. ونحن نلاحظ ذلك، خصوصًا، في أسماء المهن، فكان من الطبيعي أن تُستخدم كلمة خباز بدل اتمكجي، وحداد بدل تيمورجي، كما أن كلمة قائمقام حلت تدريجًا مكان كيخيا أو كتخدا.

- لا يمكن أن نغفل في جميع الأحوال كون الولايات العربية كانت قبل

(19) ترجمه إلى التركية شيخ الإسلام المعروف باسم بيري زاده الذي توفي عام 1748م.

السيطرة العثمانية تملك مصطلحاتها الإدارية والسياسية والقانونية ...إلخ. وبالنسبة إلى بلاد الشام ومصر، فإن العطاء المملوكي كان كثيفًا بحيث ترك آثاره التي نلمسها في ظل العثمانيين. وفي الوضعيات المتشابهة والمتقاربة، كان في استطاعة المصطلح المملوكي الاستمرار والاندماج في اللغة الإصطلاحية الجديدة. وهناك شبه اتفاق بين عدد من الباحثين على أن الولايات العربية لم تشهد تغييرات عميقة مع الحكم العثماني كانت ملحوظة في الولايات الآسيوية، مع الاقتصار على إدخال التعديلات التي يقتضيها تأثير السيادة العثمانية[20]. ومع ذلك، فإن وفرة المصطلحات ذات الأصل العثماني - التركي تشير إلى أن المؤسسات الإدارية والعسكرية والمهنية انطبعت بالطابع العثماني إلى حد بعيد.

على تأكيد هذا الرأي أو ذاك يتوقف جزء كبير من عملنا؛ فإن كنا نريد أن نتعرف بشكل أفضل إلى المؤسسات والبنى التقليدية من خلال استخدام لغة اصطلاحية معينة، فإننا لا نستطيع الركون بشكل نهائي إلى ما تستطيع أن تقدمه لنا المصطلحات في هذا المجال؛ إذ من المحتمل استخدام أحد المصطلحات الموروثة للتدليل على وضع مستجد، فيتوجب والحال هذه أن نضع في حسابنا التفاوت في بعض المصطلحات ودلالاتها الاجتماعية والواقعية.

إننا لا نزال في بداية التنقيب عن أصول المصطلحات الوثائقية. ومن هنا، فإن علم آثار المصطلحات الوثائقية يحتاج إلى تدعيم أدواته وطرائقه، وبانتظار ذلك، نرجو أن يحمل هذا العمل فائدة لأولئك الذين يبحثون عن دليل يساعدهم في اكتشاف مداخل قراءة هذه الوثائق.

خامسًا: الأسس القانونية والاجتماعية

إذا كنا نسعى إلى إعادة جملة المصطلحات إلى أصول لغوية مختلفة، فلا بد من ربطها بطبيعة المؤسسات التي تعبّر عنها وتمثّلها، آخذين بالاعتبار التغير أو الانحراف الذي يطرأ على مصطلح حين يلتحق بوضعية أو مؤسسة أو جماعة

(20) جب وبوون، المجتمع الإسلامي والغرب، الجزء الثاني، ص 5.

طارئة على وسطه اللغوي؛ فالهدف من التعرف إلى أصول المصطلح هو وضعه في سياقه التاريخي والاجتماعي، وهذا الأمر يتطلب متابعة تهدف بدورها إلى اكتشاف الوضعية الاجتماعية التي يمثّلها المصطلح في زمن أو حقبة محددة، واكتشاف مقدار ما يدل المصطلح الموروث على وضعيات وبنى اجتماعية ومؤسسات لا تزال ماثلة في حاضرنا.

حين نأخذ المصطلح الشرعي - القانوني، نجد أنفسنا أمام جملة من المصطلحات التي تستخدمها الوثائق اعتمادًا على مصادر التشريع الإسلامي التي كُتبت باللغة العربية، انطلاقًا من القرآن والسنّة. إن كبار الفقهاء كتبوا بالعربية في حقب مبكرة من التاريخ الإسلامي، وبالتالي ارتبطت التقاليد بالتعبير اللغوي العربي. وينطبق الأمر على الفقه الحنفي الذي التزمت به الدولة العثمانية رسميًا. من هنا، فإن المصطلح القانوني ذو أصل عربي لغويًا، وإسلامي شرعيًا. والمصطلحات التالية، مثل: إبراء، إثبات، إخبار، استبدال، تعهد، تقاسم، درك، وصاية، هي مصطلحات ترد في المصنفات الفقهية بعامةٍ. وإذا أردنا أن نعرف معانيها ودلالاتها، لا بد من العودة إلى أبي حنيفة والشافعي والسخاوي والجويني، أو إلى ابن الجوزي والسيوطي.

نفترض أن المصطلح الشرعي هو نفسه في زمن الدولة العثمانية وفي العصر السابق لها، وأن استخدامه كان واحدًا في جميع أرجاء الدولة العثمانية. ويمكننا الوصول إلى النتيجة التالية، وهي أن مؤسسة التشريع أو القضاء لم تكن إبداعًا عثمانيًا على الإطلاق، بل على العكس من ذلك، فالعثمانيون ورثوا هذه المؤسسة عن عصور سابقة. إن هذا الاستخلاص لا ينفي أوضاعًا قانونية وتشريعية أضيفت يمكن أن نجد لها تسويغًا شرعيًا في الأصول الفقهية، كما أنه لا يعدم استخدام مصطلحات تركية دخلت اللغة القانونية، مثل بودركة أو كدك.

لم تكن مؤسسة القضاء، الممثَّلة بالقاضي، عثمانية المنشأ بأي حال، وينطبق الأمر على جهاز رجال الدين من حيث وظيفته الدينية - اليومية؛ فوظائف الخطيب والمؤذن والإمام هي ذاتها في جميع المدن الإسلامية مع العثمانيين وقبلهم. ومهمات الجهاز الديني في إقامة الشعائر لا تتوقف عند سلالة حاكمة أو دولة أو

سلطنة. وقد عُرفت الوظائف المذكورة منذ بدايات الإسلام، ومن هنا فإن الأسماء الدالة عليها استمرت عربية في جميع الحقب.

عُرِف القاضي بأسماء كثيرة، منها الحاكم الشرعي ونائب الحاكم وعمدة الموالي وعمدة النواب، وجميعها مستمد من وظيفة القاضي الشرعية. من هنا، تندرج مهمته في إطار يتجاوز الإطار العثماني زمنيًا. لكن هذا التعريف الإجمالي لا يفي بغرض تحديد مجمل مهمات القاضي؛ فإذا كان هو الذي يجري أحكام الشريعة بين الناس، فإنه كان في الوقت نفسه موظفًا عثمانيًا كبيرًا، وبهذه الصفة كان يؤدي مهمتين إضافيتين مهمّتين: فهو إداري معني بتنفيذ الأحكام المتعلقة بأغراض الإدارة العثمانية وتطبيقها، كتعيين المسؤولين عن الأمن وعقد الالتزامات الخاصة بجباية الضرائب على الأرض. وكان، من جهة ثانية، معنيًا بشؤون القوى المحلية، كوصايته على مشايخ الحرف ورئاسته للجهاز الديني ورعايته لشؤون الوقف. وبهذا الشكل نستطيع القول إن مصطلح «القاضي» يحمل ثلاث طبقات يخفي بعضها بعضًا تحت غطاء الشريعة، وتحليل وظيفته سيكشف عن الأدوار المختلفة التي يمثّلها ويقوم بأعبائها. إن اكتشاف أبعاد وظيفته يتطلب تجاوز البُعد اللغوي لمصطلح قاضٍ، والقيام بتحليل الدور من الوجهة الوظيفية بحد ذاتها.

بالنسبة إلى جهاز رجال الدين، فإن وظائف أفراده دينية في الأصل، لكن هذا الجهاز المديني عمومًا ضم العناصر المحلية من أبناء العائلات، بحيث أصبح جهاز رجال الدين يمثّل القوى المحلية التي استطاعت تأدية أدوارٍ مختلفة. وحين نتفحص وضع العلماء في القاهرة في القرن الثامن عشر على سبيل المثال، نجد أنهم يمثّلون القيادة الأهلية الشعبية ويشاركهم في ذلك مشايخ الحِرف. وحظي جهاز العلماء أو رجال الدين في القاهرة بنوع من الاستقلال النسبي إزاء السلطات الإدارية العسكرية.

حين ننظر إلى مجمل الجهاز الديني في الدولة العثمانية، نجد أنه يشكل مؤسسة دينية تترابط في ما بينها بخطوط متينة، يقف في أعلاه شيخ الإسلام، بصفته الرئيس الأعلى للمؤسسة الدينية العثمانية. وكانت وظائف التعليم والخدمة الدينية والأوقاف جزءًا من مهمات هذه المؤسسة، التي ساهمت في تشكّلها على هذا النحو مؤثرات مختلفة في العصر العثماني.

إن المصطلحات الدالة على الوظائف الدينية هي من أصل عربي بصفة عامة، وقد استُخدمت على نطاق واسع في جميع البلدان الإسلامية. لكن هذه المصطلحات تدلنا في الوقت ذاته على الوجاهة الدينية المحلية حين يتعلق الأمر بمدينة أو منطقة معينة، وهكذا يتوجب أن نفصل في هذا الصدد بين نوعين من الدلالة اللغوية حين يتعلق الأمر بالمصطلحات المرتبطة برجال الدين، فإذا كانت الألقاب **عالم** و**مدرس** و**إمام** تشير إلى وظائف عُرفت في جميع الأدوار الإسلامية، وترتبط بزمن ومكان محددين، فإنها تؤدي وظيفة اجتماعية محددة ينبغي التثبت من خصوصيتها بشكل مستقل.

إذا مضينا خطوة أخرى في تحليل المصطلحات المرتبطة برجال الدين، يمكننا أن نلاحظ أن المفردة ذات الأصل العربي تستطيع أن تحمل في داخلها مضمونًا مغايرًا لأصلها اللغوي؛ فمصطلح شيخ الإسلام أو المفتي، يشير، على الرغم من تركيبه العربي، إلى وظيفة إدارية محددة في إطار الدولة العثمانية. كما أن لفظَي فقير وحقير اللذين يُعطيان لبعض أفراد الجهاز الديني يحملان في الوقت ذاته أبعاد التأثير الصوفي. وإضافة هذين اللفظين تعني أن حاملها ينتسب إلى طريقة من طرائق التصوف، ما يفيدنا عن التداخل والتبادل بين الجهاز الديني والطرائق الصوفية. وأخيرًا هناك الزيادات التي تسبق التعريف، مثل زبدة العلماء أو فخر الصلحاء أو عمدة الموالي؛ فهي على الرغم من تركيبها العربي لغويًا، تحمل في الوقت ذاته أسلوبًا عثمانيًا في التعريف والمديح.

إن المقارنة بين المصطلحات المتعلقة بالجهاز الديني ووظائفه من جهة، والمصطلحات المتعلقة بالأجهزة العسكرية والإدارية ومناصبها من جهة أخرى، تشير إلى اختلاف أساسٍ في أصل هذه المصطلحات أو تلك. وقد رأينا أن المصطلحات القانونية والدينية عامةً ترجع إلى أصول لغوية عربية. وسنلاحظ الآن أن المصطلحات الخاصة بالإدارة والعسكرية هي ذات أصول فارسية وتركية على وجه العموم، وما يعنينا في غاية الأمر هو تبيان علاقة ذلك بطبيعة المؤسسات والهيئات، والترابط بين الأسماء التي تعبّر عنها وأسس تركيبها.

ألمحنا في السابق إلى أن العسكرية العثمانية نشأت انطلاقًا من مجموعات

محدودة ملحقة بخدمة الأمير أو السلطان، ونشير هنا إلى أن الإدارة العثمانية نشأت من المجموعات العسكرية ذاتها. وقد نقل العثمانيون إلى المناطق التي سيطروا عليها نمطهم العسكري والإداري، وبقيت العلاقة وثيقة بين مجموعات الإدارة العسكرية حتى في الولايات البعيدة عن مركز السلطنة.

نلاحظ بأن المصطلح العثماني السلطاني والإداري والعسكري، كان تركيًا وذا أصول فارسية واضحة، خصوصًا بالنسبة إلى المصطلحات الملكية؛ فكلمات **همايون وديوان وخاقان ووزير وباشا** هي مصطلحات فارسية عُرف بعضها في الإنشاء السياسي الإسلامي منذ ما قبل السيطرة العثمانية. واستعار الأتراك هذه التسميات، كما استعاروا اللواحق سر ودار، لإنشاء مصطلحات إدارية وعسكرية تعبّر عن مؤسسات وأجهزة أوجدها العثمانيون منذ بدايات تأسيس دولتهم.

وأغلب المصطلحات العسكرية هي تركيب تركي، مثل: يني - جري، ودوشرمة، واودة باشي، وبلوك، ودزدار، وقبوجي وقبوقول ...إلخ. وقد دلت على إبداع تركي خاص في هذا المجال. والتركيب التركي للمصطلحات الإدارية يدل على الشيء ذاته، بما في ذلك المهمات ذات الطابع المالي، مثل دفتر دار وخزنة دار. ونلاحظ هنا التمازج بين مفردات عربية وفارسية من أجل خلق مصطلح إداري عثماني، كما في مهمات المقابلة جي والمقاطعة جي. إن اللاحقة جي التي تؤدي معنى النسبة تعطي الطابع التركي للمفردة لغويًا، وتعطي الطابع العثماني إداريًا للمناصب المذكورة.

إن التبادل المصطلحي بين العسكرية من جهة والإدارة من جهة أخرى توسع ليشمل مهمات الأمن ونظام الأرض. وأُسندت منذ بدايات قيام الدولة مهمات أمنية لكبار القادة العسكريين. كما أن إلحاق الأرض بالنظام العسكري من طريق إعطاء «إقطاعيات» للعسكريين لقاء خدماتهم جعل المصطلحات الخاصة بتقسيم الأرض والتزامها تنبثق من المصطلح العسكري نفسه، وهكذا نجد التقسيمات التالية مثل: تيمارات وزعامات وخاص وأوجاق.

أما مهمات الأمن، فاعتُبرت جزءًا من المهمات العسكرية، وأسندت إلى كبار العسكريين أيضًا. والملاحظة التالية توضح واقع الأمر: «كان للقبطان باشا ديوان

شبيه بديوان حكام الولايات الآخرين، يعقد جلساته في قصره بالبحرية، كما كان مسؤولًا عن الأمن العام في **غلطة** و**قاسم باشا** بالصورة التي كان بها آغا الإنكشارية والبوستانجي باشي، والجبة جي باشي، والطوبجي باشي، مسؤولين عن مناطق أخرى في العاصمة وضواحيها». إن هذه الملاحظة تربط بشكل صريح الوضع الذي جعل الأمن مهمة من مهمات العسكريين. وإذا نقلنا الصورة ذاتها إلى الولايات، سنجد أن الباشوات كانوا في الوقت ذاته مسؤولين عسكريين وأمنيين، إضافةً إلى مهماتهم الأخرى.

إن مهمة الصوباشي، وهو شخصية عسكرية أصلًا، توضح المقصود؛ فقد كان الوالي يسند إلى هذا الضابط مهمات حفظ الأمن في المدينة، وكانت مسؤولياته تشمل عمليًا مهمات من كان يُعرف باسم المحتسب، لكن الصوباشي أخذ أغلب صلاحيات المحتسب، ومن المحتمل أن مهمات الأمن في أسواق اسطنبول أو القاهرة كانت تُسند إلى كلا الشخصين، مع تمييز في دور كل منهما، ولكن بالنسبة إلى طرابس فإن السجلات لا تذكر المحتسب، وإنما نصادف تكرار ذكر الصوباشي بصفته المسؤول عن الأمن في المدينة.

انطلاقًا من مهمة الصوباشي، يمكننا ملاحظة وضع المؤسسة الأمنية ابتداءً من علاقتها بالقوات العسكرية من ناحية والقاضي من ناحية أخرى. وكان لا بد من أن يكون دور المصطلح العسكري أحد المنطلقات الرئيسة لدراسة المؤسسات والأجهزة كافة، وعلاقاتها بعضها ببعض.

إذا أخذنا وضع السلطة على مستوى الولاية، نستطيع القول إن الوالي هو في الوقت نفسه ممثّل للسلطان بصفته باشا، وهي كلمة فارسية: بادشاه، تعني نائب الملك أو السلطان. ومن الوجهة العملية، فإن الوالي كان يشغل هذه المهمة في إطار الولاية، ويكتسب في الوقت نفسه لقب وزير بصفته أحد أركان الدولة. أما لقب بيكرلبكي، أو أمير الأمراء، وهو لقب ذو صفة عسكرية، فكان يعطى للولاة لأنهم يأمرون أمراء المقاطعات التابعة للولاية. ولهذه الصفة علاقة بنظام الأرض؛ فالوالي هو المسؤول عن جباية الضرائب من أراضي الدولة. وقد حمل الوالي ألقاب متسلم ومتصرف ومحافظ، ما يشير إلى أنه كان يجمع السلطة العسكرية

والسلطة المالية في وقت واحد، وهو المولج بحفظ الأمن والنظام، كما أنه المسؤول المالي الأول بصفته جابي الضرائب التي ستُرسل إلى عاصمة الدولة.

سادسًا: من الماضي إلى الحاضر

ذكرنا في ما سبق أن الوثائق تخدم كتابة التاريخ، وتخدم البحث الاجتماعي في التعرف إلى مجتمعات الماضي، وتعيننا بشكل خاص على ترميم بنية مجتمع وإعادة تركيبها، نظريًا، كما كانت في حقبة محددة. وقد شددنا في الصفحات السابقة على دور المصطلح وضرورة تحديده تحديدًا مطابقًا قدر الإمكان حتى يصبح ترميم آثار الماضي الاجتماعي أمرًا ممكنًا؛ ففي الحفريات الاجتماعية التي ندعو إليها، يقوم المصطلح بدورٍ مزدوجٍ، فهو في الوقت نفسه أداة التنقيب التقنية والمادة التي منها يتم تشييد بنية مجتمع تاريخي.

إذا أردنا أن ندفع مشروعنا في اتجاه معاكس، لنخرج من إطار التاريخ الحرفي كي نصل إلى الواقع المعيش، فإن الأمر يتطلب عملًا نقديًا يكشف الحاضر ويحرره من قوة استمرار الماضي في داخله.

إن الفرضية المطروحة يمكن صوغها على النحو التالي: الحاضر الذي نعيشه بمؤسساته وقواه الفاعلة يملك خطوط استمرار ترتبط بمجتمعات ماضية؛ هذه الخطوط مهمة وغير محددة تحديدًا واضحًا. وللإجابة عن هذه الفرضية، سيكون أمامنا عمل متعدد الأوجه:

- **إعادة تركيب بنية اجتماعية تاريخية وترميمها** بحيث تضطلع بدور مركز الثقل في ارتباط حاضرنا بالماضي. ومن هنا أهمية البحوث والدراسات التي تستخدم الوثائق مادةً أساسًا في تركيب المعطيات الاجتماعية المطلوبة للتعرف إلى بنى اجتماعية ماضية. إن هذه الدراسات لا تزال في بداياتها، ولا يمكن توقّع استكمالها في وقت قريب على أي حال.

- **إعطاء المضامين الأكثر اتساعًا للمصطلحات** الدالة على مؤسسات القانون والجيش والإدارة والاقتصاد ...إلخ.

- **الانطلاق من معطيات راهنة وربطها بالماضي** لنبيّن مقدار استمرارية هذا الماضي في داخلها. ويمكن الانطلاق أولًا بأول من اللغة الاصطلاحية ذاتها: القانونية والإدارية والعسكرية.

إذا كنا قد أطلقنا على هذا العمل صفة النقدية، فهو بمعنى آخر يبحث عن تعيين شتات الماضي في الحاضر، وهذا ما يتطلب تفتيت التضامن الشكلي للغة النص الوثائقي، بعد إنشائها نظريًا في بنى اجتماعية، وتفتيت التماسك الظاهري للواقع بمؤسساته وجماعاته وثقافته.

- **انشطار المهمات وتبعثر السلطة وتوزُّعها**، لتنطلق من مستوى السلطة العليا، كما في بنية الماضي، التي يمثّلها الباشا أو الوالي الذي يظهر كمرجع أول في الولاية في شؤون الإدارة والمال والعسكرية والقانون. وقد أعطت الوثائق الوالي هذا، وبوضوح، سلسلة من الألقاب والتسميات الدالة على اتساع نطاق سلطاته المتعددة الأوجه. وكما حاولنا سابقًا أن نبين باختصار، فإن الوالي الذي يتطابق اسمه مع الولاية التي تشكل وحدة متكاملة في إطار الدولة، كان في الوقت نفسه نائبًا للسلطان ومطلق السلطة في ولايته، ومن هنا صفة الباشا التي يمتلكها حكمًا، إذا لم يكن قد حصل عليها مسبقًا؛ فالوالي هو صاحب الدولة - الولاية التي تشكّل كيانًا مصغرًا للدولة - السلطنة وتنطبق فيها القوانين نفسها المطبقة على مستوى أوسع. وهو المتصرف بالمعنى المالي والمحافظ بالمعنى الأمني والعسكري، وأمير الأمراء ماليًا وعسكريًا في آن واحد، والمتسلم بالمعنى الإداري.

إن تبعثرًا حقيقيًا طرأ على مهمات الوالي المتعددة التي كانت تشكل وحدة متكاملة وكثيرة الأوجه، بحيث انفصلت المهمات الأمنية عن العسكرية عن الإدارية عن المالية، واستقلت كل مهمة في إدارة مختصة كما في التنظيمات اللاحقة. والمسألة التي يتعين فحصها وتحديدها تتطلب معرفة ما إذا كان تبعثر سلطة الوالي في إدارات مختلفة الاختصاص يعود في أصوله إلى مهمات الوالي ذاتها أو إلى مصادر أخرى. بمعنى آخر، هل المهمات القائمة في الدولة الحديثة تجد أصولها في الدولة القديمة، أم إن هذا الانشطار والتبعثر للسلطات فُرِضَ نتيجة تطور في البنى السياسية والاقتصادية والإدارية.

إن تفحص مهمات القاضي تعطينا توضيحًا للمسائل ذاتها، إن لجهة انشطار السلطات والمهمات وتبعثرها أو لجهة الأحوال التي فرضت ذلك؛ فالقاضي، أو الحاكم الشرعي، كان يضم في جملة مهماته القانونية - الشرعية ما أصبح لاحقًا مهمات متخصصة لمحاكم الخبراء والاستئناف والمحاكم المدنية والأحوال الشخصية، إضافةً إلى كتابة العدل. والدولة العثمانية هي التي بدأت بتقسيم مهمات الحاكم الشرعي وتوزيعها على محاكم متخصصة ومنفصلة، وربما بوحي من إلحاحات عملية، وكذلك من التنظيمات القضائية المعمول بها في أوروبا.

إن ما يهمنا في وضع الحاكم الشرعي ليس توزُّع مهماته القانونية البحتة، وإنما الوضع الذي آلت إليه سلطته؛ فنحن ألمحنا سابقًا إلى القاضي وقلنا إن الحاكم الشرعي كان يملك ثلاث مهمات كبرى: قانونية وإدارية ومدنية[21]، وإنه كان يمثّل الوجه الآخر لسلطة الوالي. أما الحاكم الشرعي الحالي، فإنه لم يرث عن سابقه سوى وجه واحد من أوجه سلطته القانونية بصفته قاضي الأحوال الشخصية لدى المسلمين، وتبعثرت سائر مهمات الحاكم الشرعي السابق في اختصاصات لا حصر لها، وتداخلت مع غيرها من المهمات الموروثة عن الوالي.

- **تحول في المهمات:** إن تحليل وضع المفتي والمؤسسة التي يمثّلها سابقًا وحاضرًا يسمح إلى حد بعيد بتقرير مقدار التحول الذي يطرأ على السلطات والمهمات في إطار الوظيفة الواحدة. وتحليلنا السابق لمهمات المفتي يسمح بإعطائها أكثر من بُعد واحد؛ فالمفتي هو رأس الجهاز الديني من ناحية، وأبرز شخصية محلية من ناحية أخرى، بحيث إنه يمثّل القوى الأهلية أمام الحكام الأتراك. وقد احتفظ بصفته رئيسًا للجهاز الديني، ولكن وظيفته اندرجت في تراتب مختلف[22]، وما عاد يمثّل القوى الأهلية إلا في المستوى الجزئي، بعدما تقلصت وظيفته في الإطار الديني، وتنازعت تمثيله للقوى الأهلية شخصياتٌ أخرى مختلفة.

---

(21) المرجع نفسه، ص 31.

(22) يختلف الأمر من مكان إلى آخر؛ ففي مصر وسورية أنشئت وزارة للأوقاف والشؤون الدينية. وفي لبنان أُلحق المفتي بمجلس الوزراء. لكن في جميع الأحوال، يتجاوز منصب المفتي الوضع الوظيفي لجهة الهالة التي يمتلكها، بصفته يمثل أعلى سلطة دينية، خصوصًا لدى السنّة.

كان المفتي يأتي دائمًا من العائلات المحلية ذات الوجاهة. وفي تطور القوى السياسية اللاحق، نجد أن العائلات والقوى التي كانت تقف خلف المفتي ومؤسسة الإفتاء أمكنها أن تضطلع بدورٍ مماثلٍ في مساندة الزعامات المحلية التي تتحدر من العائلات ذاتها، وقد أخذت على عاتقها تمثيل القوى الأهلية ذاتها التي كان يمثّلها المفتي. وقد طرأ تحوّل أساس على مهمات المفتي، الذي نجد أن مع انشطار مهماته في التطور اللاحق، احتفظ، من جهة، برئاسته الجهاز الديني، وهذا هو المفتي العلني، وانبث، من جهة أخرى، في مهمات جديدة خلف الزعامة المحلية السياسية المنبثقة من الوضعية التي كان يحتلها المفتي سابقًا. ونلاحظ في أحيان كثيرة كيف أن المفتي يتحول إلى زعيم أهلي وسياسي، ولا سيما خلال الأزمات.

- **اختفاء لمؤسسة أو وظيفة خلف مؤسسة أخرى**: نبدأ بملاحظة أولية حول اختفاء مهمة **شيخ الحارة**، الذي يرتبط اختفاؤه بتلاشي وضع الحارة أو المحلة كوحدة في الإطار المديني. إن التقدير الدقيق لمهمات شيخ الحارة كما كانت عليه في القرن الثامن عشر، يتطلب مجهودًا خاصًا[23]، لكن الشيء المؤكد هو أن هذه الشخصية كانت مسؤولة أمام الحكام والوالي والقاضي عن سلسلة من المهمات المتعلقة بحارته أو محلته، ومن أبرزها جمع الضرائب والتعريف عن السكان والأهالي والمشاركة في فض النزاعات. ولا شك في أن شيخ الحارة تمتع بسلطات أخرى شارك فيها **مشايخ الحرف ومشايخ الطرق الصوفية**، ومن المحتمل أن خيوطًا دقيقة جمعت هؤلاء في مهمات متواصلة.

نستطيع القول هنا إن مهمة شيخ المحلة التي اختفت ورثها مختار المحلة، الذي حُددت مهماته في تشريعات سُنّت منذ القرن التاسع عشر. ويتعين على مختار المحلة أن يمتلك كثيرًا من الصفات، لا لكونه موظفًا إداريًا، بل لجهة قبوله من الأهالي الذين يختارونه لخدمة قضاياهم اليومية. ومع ذلك، يمكننا القول بأن خلف التحول الذي طرأ على مهمة شيخ الحارة طرأ انشطار يتمثّل في انبعاث

(23) لم تسعفنا السجلات الشرعية، أو المصادر الأخرى، بالتعرّف بشكل واضح إلى الصلاحيات التي كان يتمتع بها شيخ الحارة، وإلى المهمات التي كانت ملقاة على عاتقه، ما يدفعنا إلى القول بضرورة بذل الجهد في هذا المجال.

شخصين، أولهما المختار وثانيهما القبضاي أو الفتوة كما في بعض المجتمعات المدنية المحلية. إن هذا الانشطار هو مجال لدراسة متخصصة؛ إذ إن اضمحلال أوضاع الحارات أو المحلات ضمن المدينة سمح بإيجاد مجالس بلدية على مستوى المدينة ككل، ورؤساء البلديات الذين امتلكوا صلاحيات بموجب التشريعات المستحدثة يستمدون صلاحياتهم من مشايخ الحارات والزعامات المحلية على السواء. وقد درس برنارد لويس جوانب من هذا الموضوع في بحثه: «إصلاح الأنظمة البلدية في عهد الدولة العثمانية، والتراث الذي خلفته للدول العربية»، فقال إن هدف الإصلاحات البلدية هو إضعاف الهيئات شبه المستقلة من رجال دين ومشايخ حارات، ويذكر: «وكان نفس هذا الهدف هو المقصود من الإصلاح المهم الذي تلا ذلك، ألا وهو إدخال نظام 'المختارين' أو الرؤساء من أحياء مدينة استانبول عام 1829، وحتى إدخال هذا الإصلاح كان هناك رؤساء في القرى، وكانت مسؤولياتهم أمام السلطات تنحصر، بصفة أساسية، في جمع الضرائب. أما في المدن، فلم تكن هناك حاجة إلى الرؤساء (المشايخ)، وذلك لعدم وجود المشكلات الخاصة بربط الضرائب الزراعية وتحصيلها. أما الواجبات الإضافية التي كان رؤساء القرى يقومون بها، مثل حفظ السجلات الخاصة بتعداد الذكور، وتسجيل المواليد والوفيات والانتقال ...إلخ، فكان القضاة الشرعيون أو الأئمة المحليون يتولون أمرها في المدن. وأصبح المختارون يقومون بهذه الوظائف في ظل القانون الجديد...»[24].

إن اختفاء مهمة شيخ الحارة واستبدالها بمؤسسة أو مؤسسات حديثة لا يعنيان اختفاء شيخ الحارة الذي فقد الاسم والاعتراف الرسمي، ويمكننا أن نبحث عنه في المختار أو الوجهاء أو في رؤساء البلديات أيضًا.

والأمر ذاته يمكننا أن نراقبه في مجال آخر هو مجال التنظيمات الحرفية؛ فالتدمير والانحلال اللذان أصابا الحِرف والصناعات اليدوية انعكسا على

(24) درس برنارد لويس هذا الموضوع في بحثه المعنون: «إصلاح الأنظمة البلدية... في إطار مؤتمر تخطيط المدن في العالم العربي»، وقد نُشرت بحوثه تحت العنوان ذاته في كتاب. انظر: **تخطيط المدن في العالم العربي**، مراجعة مورو بيرجير (القاهرة: دار المعارف، 1964)، ص 99-108.

التنظيمات الحِرفية والطوائف المهنية التي تلاشت بفعل تطورات القرن التاسع عشر. وقد شهدنا نمو النقابات العمالية أو الحرفية التي تقوم على أنظمة مختلفة، ومع ذلك فإن رؤساء النقابات لا يمكنهم أن ينكروا صلاتهم بمشايخ الحِرف، لا من الوجهة التنظيمية، بل من زاوية الصلاحيات التي يمتلكونها والتي تأخذ في الأغلب طابعًا أبويًا كما كانت عليه في السابق.

- **خطوط الاستمرار**: إن جهاز العلماء والجهاز الديني يمثلان بشكل أنموذجي مثالًا لمؤسسة تحافظ على استمراريتها وتركيبها الداخلي؛ فالمهمات والوظائف الدينية التي يؤديها رجال الدين ما زالت مستمرة كما كانت منذ قرون كثيرة. وما زال هناك من يقوم بوظائف الإمامة والخطابة والأذان والتوقيت والخدامة والتدريس والقراءة في إطار الوظائف الدينية التي يقوم بها الجهاز الديني الذي يرأسه المفتي، كما كان الأمر في القرن الثامن عشر. ويمكن القول إن رجال الدين الذين يقومون بهذه المهمات ما زالوا يأتون من الأوساط ذاتها التي كانوا يأتون منها في الماضي. ويتمتع هؤلاء بقسط كبير مما كانوا يتمتعون به دائمًا من تقدير المجتمع، ويعكسون قوة استمرار العقيدة والتقاليد في البيئة المدينية. إن ارتباط الجهاز الديني والعلماء بالحكام لا يزال تقليدًا مستمرًا.

سابعًا: القيم وأصول الفئات الاجتماعية

حاولنا في ما سبق أن نستقرىء الوضع الراهن في ضوء الماضي من خلال المؤسسات والمناصب والوظائف التي تتمثّل فيها السلطات والقوى الاجتماعية. وسنعمد الآن إلى مراقبة مقدار التحول في القيم الاجتماعية، وأثر ذلك في تشكّل الفئات الاجتماعية. وإذا كنا انطلقنا من مستوى السلطة، فيجدر أن نبحث عن القيمة التي تتضمنها هذه السلطة أو التي تتمثّل فيها.

1 - الحكام والنفوذ والوجاهة

يقودنا التحليل الأولي إلى ملاحظة كيف أن السلطة، أو أشكال النفوذ بشكل عام، كانت صانعة للقيمة الاجتماعية. والمعروف أن كل سلطة تتضمن

نفوذًا محددًا، ومن هنا السعي إلى بلوغها. وليست السلطة السياسية هي المقصودة هنا، ولكن كل سلطة تتضمن نفوذًا في مجال محدد، مثل السلطة الإدارية أو القضائية أو الدينية أو الحرفية أو غير ذلك؛ فكل نفوذ يبدو في إطاره مطلقًا، كنفوذ شيخ الحرفة في حرفته، أو شيخ الطريقة على أتباعه. ومع ذلك، فإن السلطة العليا التي يملكها الحكام كانت هي المطلقة، ومن هنا ارتهانُ أصحابِ النفوذ جميعهم لها.

إلى ماذا تشير كلمة حكام التي ترددها الوثائق والمصادر التاريخية المعاصرة لها؟ إنها تشير فعليًا إلى أولئك الذين يمسكون بزمام العسكرية ويفرضون الضرائب ويطبقون القوانين. ومن هنا، فإن الحكام هم الولاة والقضاة وقادة العسكر ومن يلتحق بهم وبإدارتهم ودوائرهم. وطبقة الحكام هذه محدودة العدد ومستوردة وغريبة عن المجتمع الذي تحكمه[25]، وتملك النفوذ الأعظم الذي يتجاوز القوانين والأعراف في كثير من الأحيان.

في المقابل، يخضع الأهالي والسكان المحليون لطبقة الحكام الضيقة والمحدودة العدد التي لا يمكنهم الانتساب إليها أو بلوغ مرتبتها. من هنا السعي إلى الحصول على شيء من النفوذ تتضمنه السلطات الوسيطة، مثل رئاسات الحِرف والأديان والجماعات الأخرى.

إزاء الحكام، نجد المشايخ في القرى والحارات والحِرف والمذاهب. وكلمة شيخ تدل على متقدم بين متساوين، مثل شيخ الحرفة الذي يُختار من بين سائر المعلمين أو «الأوسطاوات». ومع ذلك، فإن الشيخ هو الرئيس بمعنى الأول أو الأعلى، وهو المتكلم[26] الذي يملك صوتًا أمام الحكام. هؤلاء المشايخ الذين يرفعهم أقرانهم، يملكون أمام الحكام نفوذًا ولو محدودًا يميزهم من الأهالي جميعهم، فهم بالتالي: فخر الأهالي وعمدتهم[27].

(25) لا فرق بين مماليك مصر أو العراق، أو أتراك دمشق وطرابلس لجهة عزلتهم عن المجتمع الذي يحكمونه.

(26) شيخ، رئيس، متكلم، مفردات تتكرّر في الوثائق لتشير إلى أصحاب النفوذ في جماعاتهم.

(27) فخر وعمدة ألقاب تعطى للوجهاء من الأهالي بشكل خاص.

هؤلاء المشايخ والرؤساء المتكلمون هم الوجهاء (من وجه) والأعيان[28] (من عين)، بحيث ترتفع الوجاهة إلى مرتبة القيمة الاجتماعية التي تتمركز فيها القيم الأخرى. ومن هنا تصبح غاية يهدف الجميع إلى بلوغها، وترتبط بها القيم الرمزية للسلطة والثروة والثقافة. ولا تزال الوجاهة قيمة متصلة من الماضي تتحكم في الواقع الراهن، حاملة معها عدتها الموروثة، كما أنها لا تزال عاملًا في تحديد فئات المجتمع.

2 - الجماعة، الملة، الطائفة

إذا كانت الملْكية عند المجتمعات المعاصرة تساهم في تحديد حاسم للطبقات الاجتماعية التي تفصل بين الذين يملكون والذين لا يملكون، فإن الملْكية أو الثروة الملحقة بالوجاهة والمتأتية عن النفوذ ليست العامل الحاسم في تحديد فئات المجتمع في الفترات السابقة للقرن التاسع عشر بشكل خاص. وإذا كان النفوذ، أو سلطة الوجاهة، هي التي تضطلع بهذا الدور، فإن الفئات الاجتماعية تختلف، تبعًا للعوامل المساهمة في تكوينها، عن الفئات أو الطبقات التي هي حصيلة العمل والثروة أو رأس المال.

تلك العوامل التي نشير إليها هي ذات أصول تشريعية - قانونية وتاريخية، وقد ساهمت الشريعة الإسلامية في تمييز فئات داخل المجتمع[29]، كما أن نوع العمل الذي يمارسه الفرد كان يضفي صفة الجماعة على فئات تشترك بأنواع متشابهة من العمل[30]، بحيث تحتل مراتب مختلفة من السلّم الاجتماعي.

إذا رجعنا إلى الوثائق، نجد أن كلمة جماعة تشير إلى فئات واسعة أو ضيقة

(28) تستخدم كلمة وجهاء في المدن، وأعيان في الريف والمدن على السواء، ولا فرق في الدلالة بين الكلمتين.

(29) قارن مع: رضوان السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام: دراسات في السوسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الإسلامي** (بيروت: دار التنوير، 1984)، ص 16-18.

(30) قارن مع:

Robert Brunschvig, «Metiers vils en Islam,» dans: Robert Brunschvig, *Etudes d'islamologie: Tome I* (Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976), pp. 145-164.

العدد، وتتميز كل فئة من سواها بمواصفات خاصة بها، مثل: جماعة التجار وجماعة الدباغين وجماعة الوالي، وترتفع كلمة جماعة إلى مرتبة مصطلح يشير إلى مواصفات محددة: إدارية أو عسكرية أو مهنية أو دينية. إن رواج استخدام هذا المصطلح يعكس مقدار تعدد الجماعات الصغرى في المجتمع الواحد. ويمكن الفرد أن ينتسب إلى أكثر من جماعة واحدة على مستوى: الحرفة - المحلة - الطريقة - المذهب - العائلة، ما يضاعف الانتماءات والولاءات التي يجد الفرد نفسه مشدودًا إليها.

إن تقسيم المجتمع إلى جماعات ارتقى مع العثمانيين إلى مستوى النظام أو التقليد أو القانون حتى يتعلق الأمر بالنظام الملّي الخاص بأتباع الأديان من غير المسلمين، والتنظيمات الحِرفية ودساتيرها الداخلية السرية، أو الأعراف التي نظمت الأخويات والطرق الصوفية والمراعاة الرسمية لها، أو القوانين التي قسمت المدن إلى أحياء.

إذا أخذنا النظام الملي، نجد أن الملة تتحول إلى جماعة منعزلة تكرر خلق جماعات صغرى في داخلها، عائلية، حرفية ...إلخ. وتعيد إنتاج ذات القيم المشتركة في المجتمع، فتعيد على الغرار ذاته إنتاج وجهائها: فخر الملة المسيحية، على سبيل المثال، بحسب العبارة التي تتردد في السجلات من بين عبارات أخرى مماثلة؛ فقد كان لغير المسلمين، كما للمسلمين، رؤساء دينيون ومشايخ حارات وتجار وإداريون ملتحقون بالوالي، عدا الصيارفة وأمناء الجمرك والوكلاء والملتزمين.

إن التركيب الداخلي لجماعة من الجماعات يتوجب أن يُدرَس على حدة بسبب خصوصيات كل جماعة، لكن حين يتعلق الأمر بالطرائق الصوفية - وعند قراءة الجبرتي مثلًا[31] - نجد أنها انقسمت داخليًا إلى طرائق شعبية من جهة، وطرائق وجيهة للخاصة من جهة أخرى، ما يتيح لنا أن نراقب تمثّل الجماعات المختلفة للقيم الرائجة.

---

(31) انظر: خالد زيادة، «التصوف والتاريخ»، مجلة الفكر العربي، العدد 27 (1982)، ص 273-285.

أما كلمة طائفة التي ترد في الوثائق الشرعية، فإنها لا تحمل مضمونًا مذهبيًا أو دينيًا؛ إنها أقرب إلى كلمة جماعة، مع أنها استُخدمت بشكل خاص للتنظيمات الحِرفية أو لطوائف المهن؛ فالطائفة التي تعني اليوم جماعة مذهبية اختلفت دلالتها الحرفية الماضية، ما يعني أن تبدلًا واضحًا طرأ على بعض هذه المفردات. فقد اختفت كلمة ملة من الاستخدام الجاري، بينما احتفظ بها الأتراك ليشيروا إلى ما نسمّيه الشعب.

لكن تبدّل بعض المصطلحات أو اختفاءها لا يعني أن انقسام المجتمع إلى فئات وجماعات صغرى قد تلاشى.

3- صراع الجماعات والفئات

إن الوثائق لا تعكس إلا جزئيًا تلك الصراعات التي تقوم بين الفئات والجماعات الكثيرة الأشكال والألوان، لكن تواريخ كتّاب اليوميات في القرن الثامن عشر تزدحم بأخبار الصراعات التي تقوم بين أنواع جماعات العسكر والفئات الشعبية، وكذلك الحرفيين والفلاحين، وغيرهم. وفي الجبرتي نجد ذكرًا متكررًا لأصناف الفئات وإسهابًا في وصف صراعاتها: «واستكتب أصناف العساكر أتراكًا ومغاربة وشوامًا ومتاولة ودروزًا وحضارمة ويمانية وحبوشًا ودلاة وغير ذلك، وأرسل منهم طوائف في المقدمات... وردت الأخبار من الأقطار الحجازية بوقوع حرابة عظيمة بين المصريين وعرب الينبع وخلافهم من قبائل العربان والأشراف... واحتد وذهب إلى الشيخ السادات والأمراء فألبسوه فروة أيضًا، فتفاقم الأمر وصاروا حزبين، وتعصب للمترجم طائفة المغاربة لانضمام شيخهم... وحضر مراد بك إلى بر الجيزة وصحبته جمع كبير من الغز والأجناد والعربان والغوغاء من أهل الصعيد والهوارة... وفي غرة رمضان ثار فقراء المجاورين والقاطنين بالأزهر، وتبعهم في ذلك **الجعيدية** وأرذال السوقة»[32]. هذا بالنسبة إلى مصر، أما في دمشق، فإن البدير يقدم لنا عينات عن أشكال

---

(32) عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، 3 ج (بيروت: دار الجيل، 1978)، ص 19، 47، 109 و171.

من صراعات الجماعات: «وثاني يوم قتلت الدالاتية رجلًا انكشاريًا، فهربت الناس وسكّرت دمشق الشام... ويوم دخولهم قامت الإنكشارية وقتلوا جماعة من الدالاتية تعديًا بلا سبب. وفي اليوم الثاني قامت الأشراف على قدم وساق وهجمت على القبقول وتقاتلوا ... وصار في ذلك اليوم هزة عظيمة، وهي فتنة صارت بين المغاربة وأولاد الشاغور»[33]. ويعطينا البديري تقديرًا إجماليًا لأبرز جماعات دمشق على النحو التالي: «وكان فرحًا عظيمًا ما عمل بدمشق نظيره وكان سبعة أيام، واليوم الثاني إلى الموالي والأمراء، واليوم الثالث إلى المشايخ والعلماء، واليوم الرابع التجار والمتسببين، واليوم الخامس إلى النصارى واليهود، واليوم السادس إلى الفلاحين، واليوم السابع إلى المغاني والمومسات. وكانت قبل الفرح عمل تهليلة، جمع بها جميع مشايخ الطرق»[34].

تلك، إذًا، لمحة سريعة عن الجماعات والفئات وصراعاتها. ويقدم لنا البخيت تحليلًا لعلاقات العثمانيين مع الجماعات المحلية في القرن السادس عشر، وتشمل دراسته لعلاقات العثمانيين بالجماعات الريفية من جهة، وأبرز الجماعات الدينية من جهة أخرى، مثل الطرائق الصوفية والأشراف والأعيان جميعهم[35].

كان مؤلفا «المجتمع الإسلامي والغرب» ذكرا أن مدينة حلب تنازعتها ثلاث سلطات: الولاة والإنكشارية والأشراف. ويمكننا أن نميز الصراعات بين الفئات على مستوى السلطة كما يلي: «في حلب كانت قوات الإنكشارية في نزاع مع قوات المتطوعين المحليين الذين كانوا يفخرون بانحدارهم عن الرسول، من ثم كانوا يعرفون باسم الأشراف، وفي دمشق كان إنكشارية الدولة أو القبوقولي يقفون ضد الإنكشارية المحليين أو الإنكشارية اليرلية. ولكي يحافظ الباشوات على نوع

---

(33) أحمد البديري الحلاق، حوادث دمشق اليومية، 1154-1175هـ/ 1741-1762م، تنقيح محمد سعيد القاسمي، تحقيق أحمد عزت عبد الكريم (القاهرة: مطبوعات الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، 1959)، ص 19، 47، 109 و171.

(34) المرجع نفسه، ص 39.

(35) انظر:

Muḥammad ʿAdnān Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century* (Beirut: Librairie du Liban, 1982), chap. 6.

من النظام اضطروا إلى الإبقاء على جيش خاص كانوا يجمعون معظم خيالته الذين يطلق عليهم اسم الدلاة أو اللوند من التركمان أو أكراد الشمال ويجمعون مشاته من المهاجرين الجزائريين والتونسيين المعروفين باسم المغاربة[36]. وهذا الاستقطاب على مستوى السلطة لجماعات عسكرية مختلفة أفسح في المجال للجماعات الأقل قوة لتدخل كأطراف في لعبة الصراع المستمرة على السلطة.

إن كثيرًا من أسماء تلك القوى زالت، ومع ذلك لا تزال الصراعات المشابهة مستمرة في مجتمعنا الراهن بين الجماعات والفئات المختلفة في التكوين والأصول. ويمكننا، هنا، أن نرسم حدود الفئات الاجتماعية التي تتفرع كل واحدة منها إلى جماعات صغرى، وهذا التحليل ينطلق من معطيات القرنين السابع عشر والثامن عشر.

- الحكام، بمن فيهم كبار الإداريين، وهم أصحاب النفوذ. وفي الأغلب من أصول غير محلية.

- العسكر: أعدادهم كبيرة نسبيًا، ويتمتعون بنفوذ وامتيازات، ويشاركون في الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

- رجال الدين: يشكلون جسمًا يسوده بعض التماسك، ويمثّل كبارهم الوجاهة المحلية.

- التجار: فئة مميزة إلى حد بعيد، ومن بينهم يخرج بعض الوجهاء، وفي أيديهم تتمركز الثروات.

- الحرفيون: فئة واسعة ومتوسطة، وتنقسم إلى تنظيمات كثيرة.

- المتصوفة: المنضوون في تنظيمات وأخويات.

- الأشراف: الذين يجمعون بين رابطة النسب والوجاهة والامتيازات.

- غير المسلمين، من مسيحيين ويهود، يجمعون بين التماسك الديني والتربية المشتركة، والأوضاع القانونية الخاصة بهم في ظل نظام الملل.

---

(36) جب وبوون، المجتمع الإسلامي والغرب، ج 2، ص 30.

- الرقيق: يفتقرون إلى رابطة، ومع ذلك تجمعهم أوضاعهم المتشابهة.
- الغرباء: من الأجانب خصوصًا.
- السوقة: المعروفون بالجعيدية والزرب.

ترسم هذه اللوحة، بنوع من التشديد الذي تقتضيه متطلبات البحث، ملامح الفئات الاجتماعية، مع مراعاة إمكان أن يكون الفرد منتسبًا في الوقت ذاته إلى أكثر من فئة واحدة، ما يضعنا أمام احتمالات أوسع للتدرج الاجتماعي؛ فهناك اختلاف بين التاجر المسلم والتاجر المسيحي، وهناك اختلاف بين المتصوف الحرفي والمتصوف التاجر ...إلخ. وما يهمنا خصوصًا هو مقدار ما يسمح لنا مثل هذا التقسيم الذي قدمنا في فهم التركيب الاجتماعي الراهن في مجتمعاتنا المحلية.

الفصل الثالث عشر

المصطلح الوثائقي

إبراء: «لا استحقاق ولا دعوى وإبراء ذمة الورثة من كل حق». « إبراء عامًا مسقطًا لساير التبعات الشرعية». «وإبراء ذمة المقر له من ساير الحقوق والدعاوي الشرعية المتعلقة بما ذكر». مصطلح قانوني وشرعي. الإبراء هو على قسمين، الأول إبراء الإسقاط والثاني إبراء الاستيفاء. أما إبراء الإسقاط، فهو أن يُبرئ أحد الآخر بإسقاط تمام حقه الذي هو عند الآخر أو بحط مقدار منه عن ذمته، وهو الإبراء المبحوث عنه في كتاب الصلح. وأما إبراء الاستيفاء، فهو عبارة عن اعتراف أحد بقبض حقه واستيفائه الذي هو في ذمة الآخر وهو نوع من الإقرار.

اتمكجي: من التركية. أتمك تعني الخبز، اتمكجي الخباز. **اتمكجي** باشي، شيخ طائفة الخبازين. وترد أحيانًا: ايتمكجي وأكمجكي.

إثبات: «بمجلس الشرع الشريف غبّ أن ثبت بالطريق الشرعي والوجه المعتبر المرعي في ذمة خليل بيك...». الثبوت لغةً حصول أمر وتحققه من طريق معرفته حق المعرفة، والثبوت عند الحنفية حكم بتعديل البينة وقبولها وجريان ذلك المشهود به، أي إنه صار كالحكم الذي حاز حجية الشيء المقض به فلا يمكن التعرض لنقضه.

إجارة: «حضر مصطفى بن عبد الحق الحلواني المتولي على وقف جده الأعلى والمستحق فيه وأجر بتوليته المحكية بإذن من الحاكم الشرعي للضرورة الداعية إلى الإجارة الطويلة ما هو جار في الوقف المزبور. ومستبد به بطريق

الاستحقاق الشرعي بحيث يسوغ له إيجاره وقبض معجل مال أجوره شرعًا... وهو استأجر منه بماله لنفسه دون غيره... شرعًا بكل حق هو لذلك شرعًا إيجارًا واستئجارًا. وحكم بصحة الإجارة المذكورة للمدة المسطورة والمساقاة الصحيحة الشرعية مستندًا إلى ما ذكره الطرسوسي في كتابه أنفع الوسايل». الإجارة في اللغة بمعنى الأجرة، وقد استُعلمت في معنى الإيجار أيضًا، وفي اصطلاح الفقهاء بمعنى بيع المنفعة المعلومة في مقابلة عوض معلوم. الأجرة هي الكراء أي بدل المنفعة، والإيجار المكاراة والاستئجار الاكتراء.

إحكار: «أحكر بحسب توليته المحكية ما هو من جملة الوقف المرقوم بحيث [إن] له أحكاره شرعًا من حافظ هذا الكتاب... وهو استحكر منه بماله لنفسه دون غيره وذلك جميع الدار التابعة للوقف... حكرًا واستحكارًا صحيحين شرعيين لمدة ثلاث سنوات بحكر قدره قرش ونصف لجهة وقف المسجد المزبور. وإذن المتولي للمستحكر المذكور أن يبني ما شاء وأحب من أنواع البنا ويكون ما يبنيه ملكًا خالصًا من أملاكه وليس عليه لجهة الوقف المذكور سوى المحكر المسطور يقوم بدفعه من خالص ماله»، أي حبس بمعنى أن البيع أو الوقف حبس بمبلغ من المال.

إخبار: «حضر كل من... وأخبروا جميعًا أن الدار الوقف المزبورة...».

أخي بابا: «الشيخ أحمد أخي بابا طايفة الدباغين»، كلمة أخي ذات أصل عربي، استُخدمت على نطاق واسع في التركية. وقد اتخذت معنى الفتى في استخدام قديم منذ منظمات الفتوة والعيارين. كذلك، فإن كلمة أخي تُطلَق على الطرق أو «الأخويات» الصوفية. وهذا الالتقاء في الاستخدام ليس لغويًا فقط، بل تعدى ذلك إلى تشابه في السلوك والملابس. أما كلمة «بابا» فقد استخدمت في الطرق الصوفية. وتعبير أخي بابا يُستخدم حصرًا في الوثائق للإشارة إلى رئيس طائفة الدباغين، ومن هنا تعبير «الأخية» أحيانًا للإشارة إلى رئاسة الدباغين.

الأذن الشرعي: «وأذن للمتولي بدفع الاستحقاق في ما سيأتي للوجهة المذكورة استحقاقًا للقاصرة لتنفق عليها منعًا وتعريفًا وإذنًا صحيحات شرعيات». الإذن الشرعي هو الصادر عن القاضي.

اردب: وحدة قياس تساوي 184 ليترًا.

الأستاذ: «نصب متوليه مولانا وسيدنا حافظ هذا الكتاب الشرعي... الأستاذ عثمان بن مصطفى بشه في وظيفة الرياسة على المؤذنين بمنارة جامع محمود بيك». الحاج حمود معلم حمام الحاجب، والأسطى عبد الرحمن أسطى حمام عز الدين، والأسطى محمد أخيه أسطى حمام النوري...». الأستاذ أو الأوسطه أو الأسطى، تعبير من أصل فارسي يعني المعلم أو صاحب المهنة المتمكن من مهنته.

استبدال: الإبدال هو إخراج العين الموقوفة عن جهة وقفها ببيعها، والاستبدال شراء عين أخرى تكون وقفًا بدلها. والإبدال والاستبدال متلازمان، وإذا ذكر أحدهما منفردًا فإنه يفسر بمعنى يجمعهما.

استطراق: «وبما له من حق المرور والاستطراق ومن حق الانتفاع...» عادة ما تُستخدم في قضايا البيع لضمان المشتري في الاستفادة من الطريق النافذة إلى العقار المشترى، وتعني حق استخدام الطريق أو حق المرور.

اسكلة: مصطلح يوناني دخل إلى العربية: سقالة، وهي اللسان البري الممتد في البحر، واسكلة طرابلس هي ميناء طرابلس.

إسقاط: «إنهما قبضا المبلغ المذكور بتمامه وكماله من تركة رجب بشة المرقوم، ودفعاها عن جرم غليظ تعلق بهما مناصفة وأسقطا حقهما منها...». «أبرأ عامًا مسقطًا لساير التبعات الشرعية، قائلًا له بصريح القول لا حق لي قبلك بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب». الإسقاط هو التخلي عن حق في مبيع أو شراء أو سواهما، وهو نوع من الإقرار من جانب المقسط.

الاشتراء الصحيح الشرعي: تشتمل الوثيقة عادة على ما يفيد صحة التصرف القانوني الذي كتبت به ونفاذه ولزومه وخلوه مما يفسده.

آشجي: طباخ، من الحرف.

أصالة: «وهو اشترى من ماله أصالة عن نفسه والوكالة عن قبل كل من...» أي من دون أن يوكل أحدًا في الشأن المذكور.

إعسار: «وشهدوا أنهم يعرفون الحرمة ليلى المرقومة المعرفة الشرعية وإنها فقيرة الحال، لا تملك مالًا ولا عقارًا ولا منقولًا ولا شيئًا مطلقًا، وتبين لمولانا الحاكم الشرعي إعسار الحرمة». بمعنى ضيق الحال.

أعمال: «بمال جميع حلة طيشور مع توابعها من قرى ومزارع التابع ذلك لناحية صافيتا من أعمال طرابلس الشام المحمية...». أعمال جمع عمالة، والمقصود هنا النواحي.

آغا: كلمة تركية تعني الكبير أو الرئيس.

آغا الإنكشارية: أي قائد الإنكشارية وآغا الأغوات هو كبيرهم.

آغا خزينة: «وهو اشترى منهم بالوكالة المسندة إليه من حسن آغا خزينة إبراهيم باشا ميرميران طرابلس سابقًا...». هو المكلف بشؤون خزينة الباشا.

أفندي: «السيد محمد أفندي المفتي سابقًا بالمحمية...».

لقب تفخيمي استخدم مع العثمانيين وأطلق خصوصًا على أبناء الأسر الحاكمة وأعضاء الهيئة الإدارية، وكذلك بعض رجال الدين، خصوصًا المفتي الذي يعطى في السجلات لقب أفندي غالبًا. أفندي الديوان هو كبير الكتّاب فيه.

اقجة: اسبرس (Sepre): قطعة من الفضة، سُكَّتْ في عهد أورخان بن عثمان.

إقرار: «أقرّا أنهما قبضا ما خصهما من تركة بنت عمهما...» «قرر وأقرّ أنه كان من ستة عشر سنة (ست عشرة سنة) تقدمت تاريخه باع ما كان له وملكه». «أقروا جميعًا وفرادى بالطواعية والاختيار على طريق الشهادة بمواجهة حافظي أهل الكتاب...». الإقرار هو إخبار الإنسان عن حق عليه لآخر ويقال لذلك مقر، ولهذا مقر له وللحق مقرّ به. يشترط أن يكون المقر عاقلًا بالغًا.

إقرار أصناف: في السجلات يكون إقرار الأصناف بأن يعترف مشايخهم بأنهم قبضوا مستحقاتهم من الوالي أو القائمقام لقاء ما قدموه لدائرته. وينم

إقرارهم بالتقليد الذي كان قائمًا آنذاك والذي يربط مشايخ الأصناف والحرف بخدمة الوالي.

أقميم: «وجميع الحمام الكائن في اسكلة طرابلس الشام بالقرب من جامعها بما اشتمل عليه من خزاناته وقدره والنحاس وحماماته وأقميمه ومخزنه الملاصق للأقميم». الأقميم هو المكان الذي يحتوي على القمامة التي تستعمل وقودًا للحمام.

أقلام: «... ما عدا مال أوقاف وتيمار مستحفظان وعايد أقلام الناحية وما يأتي من طرف الدولة العلية بموجب فرمان خاقاني». «وأقرّا وهما في حال من صحة إقرارهما الشرعي أنهما قد تعهدا والتزما بجميع مال مقاطعة أقلام صافيتا مع ما يتبع الأقلام المرموقة من قرى ومزارع وغير ذلك...». لعل الكلمة من الأصل اليوناني قلموس، وتعني قصَبة = قصبات، ويكون المقصود هو الضرائب المفروضة على جميع قصبات ومزارع ناحية صافيتا...إلخ.

اكرجي: تركية، السراج.

التزام: «وأقرّا بالطواعية والاختيار من غير جبر ولا إكراه، إن موكلهم المرقوم تعهد والتزم من جناب حضرة الوالي سعد الدين باشا بعض مال مقاطعة جبة بشري». يكون إسناد الالتزام إلى أحد الأعيان الذي يتعهد بجباية الضرائب المفروضة في ناحية من النواحي لقاء مبلغ متفق عليه يقدمه للوالي. ونظام الالتزام أقره محمد الفاتح على أن يكون لمدة سنة واحدة. وكان في إمكان المتلزمين أن يجددوا عقودهم لأعوام عدة.

أمين كمرك: «فخر الأماجد علي آغا أمين كمرك طرابلس». هو المسؤول عن دائرة الجمارك في الميناء.

أنباشي: من الألقاب العسكرية، ضابط.

أوجاق: «فرمان شريف بخصوص أوجاق عسكر الباب العالي». كلمة تركية تعني الموقد، ولعلها كانت في الأصل الكلمة التي استُخدمت لمجموعة

الجنود المتحلقين، وقد استُخدمت لاحقًا للإشارة إلى فرقة من الجند أو طائفة منهم. ويبدو أن كلمة أوجاق استُعملت لجميع الهيئات المختلفة، من القبوقول التي اشتُقت تسميتها من عمليات المطبخ المختلفة. وفي الاستخدامات المتأخرة لكلمة أوجاق، نجد أن أوجاق الجاويشية اختص بجمع الضرائب. أما أوجاق الإنكشارية، فقد اعتنى بالأمن.

أودة: في الأصل تعني غرفة، ويكون الأودة باشي هو رئيس الغرفة. وقد غلبت كلمة أودة على الفرقة التي كانت تقطنها، فيكون الأودة باشي هو رئيس أورطة أو مجموعة من الجنود.

أورطة: حرفيًا تعني مركزًا. وتشير في المصطلح العسكري العثماني إلى مجموعة من الجند.

أونجي: تركية. أون تعني الطحين، أونجي: الطحان، **أونجي باشي:** شيخ طائفة الطحانين.

إيالة، إيالت: «جميع مال ثلاث غلات من ناحية صافيتا التابعة لإيالت طرابلس». إيالة أو ولاية.

إيوان: «يتوسطها حوض ماء يجري إليها الماء من قناة طرابلس بحق واجب معلوم وفي جانبها القبلي إيوان مسقوف بالأخشاب». وهي كلمة فارسية الأصل تعني القاعة الكبيرة، وتُطلَق على القاعة الكبيرة وعلى القاعة التي كان يستقبل فيها الحكام الأهالي للاستماع إلى الشكاوى.

الباب العالي: «حضر الحاج عبد الرحمن بشه بن درويش جاويش الراجل بالباب العالي وأقرّ بأنه كان قد وهب...»، إشارةً إلى مقر السلطة أولًا، وصار المصطلح يُستخدم في مراحل متأخرة للإشارة إلى الحكومة.

بخورجي: «وحضر خليل بن إبراهيم جلبي الزيني البخورجي في جامع محمود جلبي الزعيم». البخورجي من بخور، وهو الذي يشعل البخور في الجامع. ويمكن اعتبار خدمته جزءًا من مهمات الجهاز الديني.

باشا: «إبراهيم باشا ميرميران طرابلس سابقًا. «مصطفى باشا محافظ طرابلس حالًا». لقب عثماني رفيع يُرجح أن يكون من أصل فارسي يتضمن معنى: نائب السلطان أو العاهل. وكان يعطى أصلًا للوزراء ومن هم في مصافهم. وكان من الضروري أن يكون الوالي من الباشاوات، وإلا فإنه يحصل على لقب الباشوية بمجرد تعيينه واليًا. وفي السجلات الشرعية يشير استخدام كلمة باشا عادة إلى الوالي.

باش كاتب: « فخر النبلا الكرام الشيخ محمد أفندي ابن مفخر العلماء المحترمين محمد أفندي باش كاتب المحكمة العليا». رئيس كتاب المحكمة.

باشي: «حضر كل من الحاج محمد السيوري العطار باشي وخليل بن أحمد غمرة الأكمكجي باشي والشيخ أحمد أخي بابا والمنلا أحمد البازار باشي سابقًا...». بالنسبة إلى الأصناف، فإن كلمة باشي تشير عادة إلى شيخ: الصنف أو الحرفة.

براءة: نوع من الوثيقة التي تصدر عن السلطان تتضمن عادة تكليفًا أو تعيينًا أو إعفاء أو ما يشبه ذلك.

بادشاه: من الفارسية، ملك الملوك. وقد استخدمها الأتراك.

بازاركان: تاجر.

بازرباشي: شيخ التجار.

باطن: بمعنى داخل. «باطن طرابلس المحمية» أي داخل مدينة طرابلس. وتقابلها كلمة ظاهر أي خارج حدود المدينة.

باغجي: زارع.

باقرجي: من التركية : النحَّاس.

البزازستان: بائع القماش.

البشكرجي: «بمعرفة فخر الأقران خليل آغا البشكرجي المعين في ذلك أيضًا

من قبل جناب صاحب الدولة ذي الإقبال والسعادة...». والبشكير، في الأصل، كلمة فارسية تعني الفوطة. والبشكير باشي هو كبير خدم الفوطة. وقد شكل البشكرجية جسمًا داخل قوات الإنكشارية.

بلطة جي: بلطة بمعنى فأس. والبلطجية هم الحطابون في الأصل، كما الشأن بالنسبة إلى التسميات المستخدمة في قوات الإنكشارية.

بقسماط: نوع من الخبز الجاف الذي يشكل مادة في تموين الجيوش.

بلوك، بلوك باشي: «بعد أن ثبت للحاجة سلما بنت محمود في ذمة أحمد بلوك باشي ابنة مصطفى آغا الشهير بابن ميرحاج البلوكباشي ببرج ايتمش». بلوك بمعنى مجموعة عسكرية، والبلوك باشي هو قائد الفرقة.

بورغانجي: منجد.

بوركجي: من التركية. بورك تعني معجنات والبوركجي هو صانعها، وتقال للكنفاني أيضًا، وترد أحيانًا: بركجي.

البيرقدار: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه المعقود بدار الحاج حسن بشه البيرقدار الكائن في محلة العوينات». بيرقدار، فارسية الأصل، مكونة من مقطعين: بيرق بمعنى الراية، ودار بمعنى القيِّم أو حامل أو صاحب. فالبيرقدار هو حامل الراية. وكان يتم اختياره من المحاربين القدامى، ويحصل على رتبة آغا في قوات الإنكشارية.

بيك: «... والأتباع بطلب جناب عمدة الأماجد المحترمين فارس بيك القيمقام من طرف سعادتكم بمدينة طرابلس الشام»... بيك، أي أمير، وهو لقب يعطى لأمراء النواحي أو المقاطعات، وقد توسع استخدامه في المراحل المتأخرة.

بيمارستان: «وذلك جميع الطبقة العلوية الراكبة على قبو بوابة البيمارستان الكاين ذلك بمحلة باب الحديد من محلات طرابلس». من أصل فارسي وتعني دار الشفاء، وقد غلب استخدام البيمارستان كدار للمجانين والمرضى العقليين.

البينة: الأصل فيها قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» أي قبول البينة (الدليل) من المدعي لأجل الإثبات.

بيورلدي: «... بأن مربوط عليها لجهة الناحية المذكورة بطريق الافراز 30 قرش [قرشًا] لا غير، وعلى يدهم من أسلافنا بيورلديات شريفة ناطقة بذلك. والتمسوا من طرفنا بيورلدي على موجبهم، وبموجب التماسهم أصدرنا هذا البيورلدي وأرسلناه إليك على يدهم حال وصوله ووقوفك على معناه»، بمعنى مرسوم أو أمر سام يصدر عن الوالي أو قائمقامه. تابع: «الحاج أحمد تابع نقيب السادة الأشراف بطَّرابلس...». «الحاج محمد بن الحاج حسين تابع خضر آغا...». بمعنى مرافق، إلا أن التبعية ربما تتضمن معنى الرقية أحيانًا، وتعبّر عن علاقة في نظام الوجاهة تربط أفرادًا بزعيم أو رئيس.

تاتاران: التتار هم الشعب الذي يسكن في القرم. وفي النصوص العثمانية التاريخية والوثائقية، فإن التتار كانوا يكلَّفون بحمل الرسائل، ومن هنا استخدام الكلمة إشارةً إلى السعاة وحملة البريد. وغلبت كلمة تتار على جميع الذين يقومون بهذه المهمة مهما اختلفت أجناسهم. وترد الكلمة عادة بأشكال مختلفة: تتر، ططر، تطر، وغير ذلك.

التبعة: «وسلّمه المبيع المرقوم بالتخلية الشرعية، وهو تسلمه منه لجهة ملكه التسلم الشرعي تسلم منه شرعًا، وذلك بعد الروية والخبرة والمعاقدة الشرعية وضمان الدرك والتبعة»... بمعنى المسؤولية.

تحرير: «والآن لأجل إشعار وصول تحريركم، واستحسان رأيكم، اقتضى تصدير مرسومنا هذا إليكم». بمعنى مكتوب أو رسالة.

تخارج: نوع من أنواع القسمة (انظر مادة قسمة وتقاسم).

التخلية الشرعية: «وسلمه المبيع المرقوم بالتخلية الشرعية، وهو تسلمه منه لجهة ملكه التسلم الشرعي، تسلم مثله شرعًا وذلك بعد الروية والخبرة والمعاقدة الشرعية وضمان الدرك والتبعة». التخلية لازمة لصحة التسليم، والمبيع يوضع تحت تصرف المشتري بالتخلي عنه.

تذكرة: من العربية. استخدمت اسمًا لتوصية تقدم إلى المرشح لإحدى المقاطعات.

تذكرجي: من الإداريين، ومهمته قراءة الشكاوى المقدمة إلى الوزير ومراجعتها والتأشير على القرارات التي يتخذها.

ترافد: بمعنى التضامن بين الطرفين في قضايا البيع والمقاسمة.

تربدار: «وفرغ بالطوع والرضى عما بيده من وظيفة التربدارية على ضريح سلطان الزاهدين...».

تربة: بمعنى ضريح أو قبر. ودار، من الفارسية، لاحقة تدل على مالك أو صاحب أو خادم الشيء. ويمكن أن نعتبر التربدارية من الوظائف الدينية، ويعين صاحبها من القاضي.

ترجمان: «وباع إلى الترجمان تنطون ولد قنطون ترجمان طايفة الفرنج الفرنساوية بطرابلس...».

«من قبل شقيق الموكلة ديب ترجمان القنصل جان كايرى الإنكليزي المستأمن بطرابلس...». والتراجمة على أنواع، منهم الملحقون بالقناصل، وهم في الغالب من المسيحيين. وهناك التراجمة الملحقون بالقاضي الذين ينقلون النصوص من العربية إلى التركية وبالعكس.

ترزي: خياط.

تركة، متروكات: «دفتر يشتمل على تحرير متروكات المرحوم محمد أفندي». والتركة ما يخلفه المرء بعد وفاته. وعادة ما تحتوي السجلات على وثائق: دفاتر تركات يتم فيها تفصيل متروكات المتوفى لحسن انتظام توزيعها على الورثة، بعد حسم الديون ومصاريف المحكمة ومصاريف الدفن.

التسلم الشرعي: التسلم هو العملية المتممة للتسليم، فالبائع يلتزم بتسليم المبيع، ويتسلم المشتري ما اشتراه من البائع، ويتم التسليم والتسلم في وقت واحد.

التصادق: «... تسلم مثله شرعًا وذلك بعد الروية والخبرة والمعاقدة الشرعية وضمان الدرك والتبعة لازم البايع شرعًا حسبما تصادقا على ما فيه التصادق الشرعي وثبت ما يحويه لدى مولانا»، أي الاتفاق بين الطرفين الذي تم أمام القاضي.

تفنك: البارودة بالتركية. ومنها تفنكجي وهو الجندي المسلح بالبندقية.

تقاسم: «وقرروا وأقروا أصالة ووكالة أن ما هو مخلف للأصلاء والموكلين والقاصر من مورثتهم شريفة بنت خالد أفندي... أنهم قد اقتسموا مخلفاتهم فيما [في ما] بينهم قسمة ترافد على طريق التخارج...». القسمة هي تعيين الحصة الشائعة، يعني إفراز الحصص بعضها من بعض بمقياس ما كالذراع والوزن والكيل.

التكاليف: «... وأذن لهم ووكلهم في صرف 5 قروش في جميع ما يلحقها من السالیانات والتكاليف في السنة المرقومة». نوع من أنواع الضرائب.

تمسك، تمسكات: بمعنى إيصال.

تنكجي: السنكري.

التوتونجي: أو التوتنجي أو التاتنجي، بائع الدخان. والتتن هو الدخان بالتركية.

تولية: «وترافع مع الرجل المدعو مصطفى بن أبي يزيد بخصوص التولية والتدريس في مسجد القرشية الكائن باطن طرابلس الشام المحمية. التولية تكون على وقف وصاحبها يعرف باسم متولي وهو المشرف على شؤون الوقف.

تيمار: «... وادعى على الحاج خليل بن علامة آغا الزعيم السابق مقررًا في دعواه بأن التيمار بمزرعة المنطرة مقرر عليه بعد وفاة عبدالله بيك المقرر فيه سابقًا، فوكل في ضبط محصولات التيمار المذكور اسماعيل بيك. وأن المدعى عليه وضع يده على محصول التيمار، وقبض بيده الرسومات العايدة لجهة التيمار من أرباب الأملاك في المزرعة وتوابعها...». نوع من الإقطاعات العسكرية تمنح للفرسان (السباهي). والإقطاع المعروف باسم تيمار يدرّ سنويًا مبلغًا يصل حتى 20 ألف أقجة سنويًا (قارن بـ زعامة).

تيمورجي: الحداد. وتيمور: الحديد بالتركية.

جامجي: القزاز.

جاكرد: «في وظيفة جاكرد حكيم باشي بدار الشفا». أو شاكرد ومعناها التلميذ أو الصبي الذي يلقن الصنعة على يد معلم، وهي كلمة فارسية الأصل.

جاويش: «حضر الحاج مصطفى جاويش بن حسين أحمد الجاويش في الباب العالي»، بمعنى رسول أو حاجب أو حارس.

الجردة: اسم يعطى للقافلة التي ترافق الحجاج في طريقهم إلى الحرمين الشريفين، وتشمل الجردة إعداد مؤن ولوازم لإطعام وإسعاف الحجاج وإسعافهم، وأمير الجردة أو سردار الجردة يكون أحد ولاة حلب أو طرابلس أو صيدا أو حاكم غزة.

كان باشا طرابلس، بوصفه قائدًا للجردة في أغلب الأحيان، يقيم في طرابلس أربعة أشهر ومثلها في اللاذقية ليجمع إيراد الجردة. أما الأشهر الأربعة الباقية من السنة، فيمضيها في مهمة الجردة ذهابًا وإيابًا. (أحمد عزت عبد الكريم نقلًا عن فتح الله بن انطوان الصائغ: **المقترب من حوادث الحضر والعرب**، مخطوط مكتبة الأهلية بباريس) وليس لدينا ما يؤكد هذا الكلام.

جرم غليظ: «... ويجبيان الأموال الميرية من محالها حسب المعتاد ما عدا مال أوقاف وتيمار مستحفظان وجزية نصارى وعايد أقلام الناحية المذكورة. وجرم غليظ وما يأتي من طرف الدولة»، أحد أنواع الضرائب المفروضة على جرائم القتل.

جزية نصارى: «... وذلك على ضموم قديمة معتادة وقبو خرجي... ومقطوع جزية نصارى»، رسم يفرض على الذكور البالغين من المسيحيين لقاء عدم مشاركتهم في الخدمة العسكرية. جلب، جلبان، أجلاب: بمعنى أغراب. برج جلب، أحد أبراج طرابلس واسمه يدل على الوظيفة التي شغلها في وقت من الأوقات.

جلبي: «فخر السادة السيد محمد جلبي بن مصطفى بشه» من الألقاب الشائعة الاستعمال.

جناب: في اللغة تعني الفناء، والكلمة من الألقاب، إذ يعبر عن الرجل بفنائه أو ما يقرب من محلته أو مكانه من باب التعظيم.

جوربجي: في الأصل كلمة فارسية مع اللاحقة التركية جي، تشير إلى صانع الحساء. وتُكتب أحيانًا شوربجي. وفي الأساس، فإن مهمة الجوربجي كانت في إطار قوات الإنكشارية وأصبحت تشير إلى ضابط كبير، لأن كلمة شرباجية كانت تشير إلى أعيان أو كبار الإنكشاريين.

الجوقة دار: أو الجوقدار، أو جوخدار، وأصل الكلمة من الفارسية، جوخا بمعنى رداء صوفي. والجوقدار هو الذي يهتم بشؤون ملابس السلطان، وكان يكلَّف بمهمات أخرى نظير مهمات الحاجب. وأُطلقت الكلمة على من يكلفه السلطان أو الوالي بمهمة خارجية.

جيجكجي: بائع الأزهار.

حاج، أميرحاج: «حضر كل من فخر الأهالي والطلبة الراغبين مولانا الشيخ محمد بن المرحوم الشيخ محمد بن مرحبا الوكيل عن والدته الست بدرة بنت الحاج عبد الحي...». «... ديوان طرابلس الشام كاتبلرندن فخر المحررين مولانا أمير حاج زاده محمد أفندي بيك». الحاج لقب يعطى عادةً لمن حجَّ إلى بيت الله الحرام. وأمير الحاج هو الوالي الذي يكون مسؤولًا عن قافلة الحاج عند وصولها إلى دمشق بصفتها الموقع المهم الذي يتجمع فيها الحجاج في طريقهم إلى الحرمين الشريفين. وتقع على عاتق باشا الشام مهمة ضبط الأمن في المدينة عند وصول الحجاج من فارس وتركيا وغيرهما، ورقابة الأسعار وتأليف القوة العسكرية التي ستصحبهم. (أحمد عزت عبد الكريم، محقق: **حوادث دمشق اليومية**. القاهرة 1959، ص 48).

حاكم: كلمة عربية الأصل استُخدمت إشارةً إلى أنواع كثيرة من أصحاب السلطات في الولايات، كالوالي أو القاضي. واستُخدمت بمعناها الحرفي إشارةً إلى من يتولى مسؤولية محددة في مجاله.

الحاكم الشرعي: «وذلك بعلم كاتبه المعين من قبل سيدنا الحاكم الشرعي الطابع ختمه والراقم خطه الكريم أدناه». والحاكم الشرعي هو القاضي، واكتسب هذا الاسم بصفته حاكمًا باسم الشريعة.

حاكورة: «... وذلك جميع الحصة الشائعة وقدرها النصف، إثنا عشر قيراطًا من أصل أربع وعشرين قيراطًا من كامل الحاكورة الشجرية...»، بمعنى أرض صغيرة.

حبس: من ألفاظ الوقف الكثيرة: مثل وقف، حبس، سبل، حرم، أبد، تصدق (انظر مادة وقف).

حجة: «ما هو ملك موكله وتحت طلق تصرفه ومنتقل إليه بالاشتراء الشرعي بموجب حجة شرعية سابقة التاريخ على تاريخه...»، أو كتاب يحصل عليه صاحب الحق من القاضي، ويكون بمنزلة كتاب تملك أو ما يشبه ذلك.

الحربي: هو الذي يعيش في دار الحرب التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام.

حرفة: المصارف العادية الآتي تفصيلها على الحرف والمحلات بطرابلس، تشكل الحرف عماد النشاط الاقتصادي في المدينة الإسلامية والعثمانية بشكل خاص. والنظام الحرفي كان متوسعًا بحيث تعدى نطاق الصناعة ليشمل التجارة أيضًا، بحيث إن كل جماعة تمتهن مهنة معينة كانت تنتظم في حرفة لها قوانينها الداخلية ودستورها ورئيسها أو شيخها. والحرفة في الأصل هي المهنة التي يرتزق منها المرء، إلا أنها تحولت إلى نظام اجتماعي، فالطوائف الحرفية كانت شديدة التماسك والتعاضد، ويقوم نظام كل طائفة حرفية على سلسلة من التقاليد الداخلية، أبرزها: المرور بمرحلة التعلم بالنسبة إلى المنضوين الجدد في الحرفة من الصبيان، والانتقال إلى مرحلة العلم، بحيث يصبح الصبي المتعلم، معلمًا أو أسطى أو أستاذًا. واختيار المعلمين واحدًا منهم يرأسهم، وهو شيخ الحرفة.

الحصة الشايعة: «... وذلك جميع الحصة الشايعة وقدرها... من أصل أربع وعشرين قيراطًا..» هي الحصة ضمن أرض أو عقار يملكه أشخاص عدة.

الحسبة: وظيفة تنفيذية لتأدية واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي حماية المصالح العامة كقمع الغش والفساد والذي يقوم بهذه الوظيفة يسمى المحتسب.

الحقير: «... والتمسوا من مولانا الحاكم الشرعي أن يعين معهم من قبله الكريم كاتبًا ليقسم ذلك بين الفريقين حسب حصته، فعين معهم كاتبه الحقير المنهي اسمه بذيله». وهي من الكلمات التي تُستخدم للتواضع. ولعل الأصل في هذا الاستخدام جاء من الطرق الصوفية التي أطلقت كلمات الحقير والفقير أمام عظمة الخالق. وقد استخدمت كلمة حقير في الأوساط الدينية بشكل خاص ولدى مستخدمي المحكمة. وكان شيخ الإسلام في اسطنبول يسبق توقيعه أحيانًا بوضع كلمة: الحقير.

الحكم الشرعي: أي الحكم الصادر عن القاضي بصدور التصرف من أهله وفي محله على الوجه المعتبر عنده شرعًا. ومعنى حكم القاضي بالصحة أي إلزامه لكل فرد.

حوش: «... في وقف جامع الأويسي الكاين داخل الحوش في عقبة السقاية في محلات باب الحديد»، بمعنى حارة داخلية مغلقة تتوسطها ساحة صغيرة تقوم على جوانبها الدور والمنازل.

خاص: اسم لإقطاعات كبيرة يفوق ربعها وعائدها قيمة إيراد الزعامات، والخاص أو (خواصي همايون) كان يُعتبر ملكًا خاصًا يُمنح لبعض أبناء الأسرة الحاكمة. أما باقي أراضي الخاص، فكانت تنتقل ملكيتها تبعًا لوظائف شاغليها(انظر: **المجتمع الإسلامي والغرب**، الجزء الأول، ص 70-71).

خاقان: خاقاني، خاقانية: «المأمورون من طرف الدولة العلية بقبضها من جناب سعادته عن مارت سنة ثمان وستين وماية وألف بموجب سبب تحريرات خاقانية». والمفردة من أصل تركي تعني السيد أو العالي، وكانت تضاف إلى ألقاب السلطان وتشير إلى ما يصدر عنه من فرمانات أو أوامر.

خان: «... يحدها قبلة خان منجك باشا الكائن في محلة التبانة». «المتوفي

[المتوفى] الآن بخان الخياطين باطن طرابلس الشام»: بناء كبير يشتمل على فسحة داخلية يُستخدم للإقامة أو التجارة أو الصناعة، ومن هنا الأسماء المختلفة للخانات، مثل خان الخياطين وخان العسكر وخان المصريين، وتدل كل تسمية إلى وجهة استخدام الخان؛ فهو لخزن البضائع أو لجماعة حرفية مخصوصة أو لإقامة مجموعة من السكان أو لإقامة العسكر.

خانجي: صاحب الخان أو النزل.

الخبرة: «وسلّمه المبيع المرقوم بالتخلية الشرعية، وهو تسلّمه منه لجهة ملكه التسلم الشرعي تسلّم مثله شرعًا، وذلك بعد الروية والخبرة والمعاقدة الشرعية...». أي العلم بمواصفات الشيء.

خراب: «وانه كان يملك جميع البيتين المتلاصقتين في خراب اسكلة طرابلس الشام»: كلمة ترد في السجلات بمعان كثيرة، فتشير إلى البناء المنهدم، أو إلى البناء غير المسقوف أو إلى المكان غير المعمور.

خراج: «الموظف على كاملها بطريق الخراج لجهة القرية المزبورة». «وثمن نصوب قرشين ولجهة جلي الخنادق قرشين، ويدفع لجهة الخراج الموظف على المأجور خمسة قروش». والخراج أو الميري هو الضريبة الموضوعة على المواد الزراعية كالتوت والكرمة، وعلى القطن والحبوب.

خزينة دار، أو خزندار: «... الوكيل عن قبل فخر الأماجد جاويش المحامد حسن آغا خزينة دار جناب أمير الأمراء الكرام حضرة السيد ابراهيم باشا ميرميران طرابلس الشام سابقًا»، «فأجابهم إلى طلبهم وعين معهم كاتبه المنهي بذيله، وعلي آغا خريندار حضرته...». والخزينة دار هو القيّم على المال والملحق بالسلطان أو الوالي أو الأمير، ومن هنا ارتباطه بالسيد الذي يلتحق به.

خصم شرعي: نوع من التأشير يفيد التصرف في الأملاك أو بعضها.

خط شريف: وهو ما يصدر عن السلطان.

الخطاب المرعي: المقصود بذلك الضوابط التي تجب مراعاتها في تحرير العقود والإشهادات.

خلع، مخالعة: «وسألته أن يخالعها على ذلك فأجابها لملتمسها وخالعها على ما أبرأته فيه الإبراء العام عما مضى من الزمان إلى يوم تاريخه مخالعة وتعريفًا وإذنًا...». بمعنى الطلاق.

الخولي: يشرف على قياس أراضي القرية، وزراعة أراضي الملتزم.

الخلعة: «بيورلدي الخلعة، الفردة والسمور، لجناب القيمقام المحترم» عبارة عن رداء من الفرو يكون أسداؤه بمنزلة تثبيت للشخص في المنصب الذي حصل عليه.

خواجه: «حضر فيه الخواجه بلان ولد اغوسطين الأقسمه جي الفرنساوي المستأمن بمدينة طرابلس المحمية»، من الألقاب التي تعطى لغير المسلمين وللأجانب الأوروبيين.

دار الرحى، طاحون: «جميع الطاحون دار الرحى الكائنة على شاطئ نهر عرقا التابعة لناحية عكار المشتملة على معلمين معدين لطحن الحبوب ومخزن وأودة معدة لربط الدواب...». عادة ما تقترن كلمة طاحون بعبارة دار الرحى في السجلات، وذلك لتأكيد أن الطاحون يشتمل على حجر الرحى أو الطحن الذي يستخدم لطحن الحبوب.

دار السعادة: إشارة إلى اسطنبول عاصمة الدولة العثمانية.

دالاتية: من الأصل التركي (دلي) بمعنى مجنون أو متهور. وهي طائفة من الجند الذين تميزوا بأزيائهم، وخصوصًا الطراطير السود المصنوعة من جلود الغنم. وقد اتصفوا بالشجاعة والإقدام في الحروب وأصولهم من بلاد الشام.

الدرك: «وسلّمه المبيع المرقوم بالتخلية الشرعية، وهو تسلمه منه لجهة ملكه التسلم الشرعي تسلم مثله شرعًا، وذلك بعد الروية والخبرة والمعاقدة الشرعية وضمان الدرك والتبعة»، الدرك: هو التبعة أي المطالبة.

وضمان الدرك: أي إن أي ملاحقة أو تبعية أو مطالبة تلحق أو تحدث بعد عقد البيع يلزم البائع بسدادها، ولا يترتب على عين المباع شيء من ذلك.

دركاه، دركاوات: لفظ فارسي في الأصل مركّب من مقطعين: در بمعنى باب وكاه بمعنى محل، والمقصود العتبة أو الممر المؤدي إلى البناء.

دزدار، أو دسدار: من أصل فارسي. تُطلَق على حاكم القلعة أو حاكم المنطقة المحصنة. وفي السجلات الدزدار هو حاكم قلعة طرابلس، وقائد الحرس فيها: «فخر المستحفظين والثقاة يوسف آغا الدزدار في قلعة طرابلس الشام».

دستور: من الفارسية بمعنى الحكم أو القاضي، وتعني في استخداماتها الفارسية أو التركية أو الغربية اللاحقة أمورًا متعددة: فهي تعني الإذن، ومجموعة القواعد والأحكام، ولدى الأصناف الحرفية، فإن دستورهم هو القانون الداخلي الذي ينظم شؤون حرفتهم، وتعني التصريح الرسمي.

وفي السجلات يعني الدستور المعظم الوالي أو الباشا.

دفتر: كلمة فارسية بمعنى سجل، وتستخدم إشارةً إلى سجل مالي، مثل «بيان دفتر بواقي مقاطعات لواء جبلة واللاذقية من واجب مارت 1175 ه»، أو سجل متروكات: «دفتر يشتمل على تحرير متروكات..». وتلحق بكلمة دفتر مفردات كثيرة، مثل: دفتر أميني أو أمين السجل؛ دفتر خانة أي الدائرة الملحقة بالدفتر أميني؛ الدفتر دار وهو الشخصية المالية الأولى في السلطنة أو الولاية.

الدفتر دار: «... ومن الخزينة العامرة، اشتراها الدفتر دار محمد باشا المكتبجي». تعبير من أصل فارسي، كان يشير في الإدارة العثمانية إلى الشخص الذي يتولى أعلى منصب مالي على مستوى الولاية، فهو الذي يشرف على حسابات الولاية. أما تعيينه، فيتم بمقتضى فرمان من اسطنبول، وكان يتمتع باستقلالية في عمله. في طرابلس كان ثمة محلة تحمل اسم الدفتر دار: «... كامل الطبقة الكاينة في محلة الدفتر دار داخل الدار العامرة الكائنة بجوار دار ابن الحاج...».

دلّال: «وأمر مولانا الحاكم الشرعي ببيع البستان المذكور لتقضى من ثمنه الديون، ومكث ينادي عليه الدلال أيامًا، فلم يزد ثمنه عن مايتي غرش وسبعين غرش [غرشًا]...»: من المهن، وصاحبها يتولج بترويج المبيعات.

دمرجي: حداد.

دوغنجي: صانع القشطة.

دوكوجي باشي: كبير السباكين.

دوكك: من التركية بمعنى صبّ وسبك.

ديرلك: من التركية، استُعملت لتعريف أي مورد للرزق يقدمه السلطان لمن يخدمونه.

ديوان: من الفارسية، تشير إلى المكان الذي يتم فيه اجتماع. وقد دخلت الكلمة إلى العربية منذ وقت مبكر لتشير إلى الإدارة بشكل عام. كما أنها استُخدمت لتشير إلى الهيئة الحاكمة، خصوصًا في مصر، حيث أنشىء ديوان ضم كبار الضباط والأعيان ورجال الدين. وفي السجلات، تشير كلمة ديوان إلى مجلس الوالي، وكذلك إلى هيئة المحكمة عند اجتماعها.

الذمي: «بمجلس الشرع الشريف، بعد أن حضر الذمي أنطون ولد عبدالله، وترافع مع ابنة أخيه الذمية هلوم بنت جرجس...». تستخدم كلمة ذمي إشارةً إلى غير المسلمين، خصوصًا المسيحيين. ويشتمل هذا المصطلح على مضمون يتعلق بالوضع القانوني لهؤلاء في إطار التشريع الإسلامي.

الراجل، الراجلين: «حضر الحاج عبد الرحمن بشه بن درويش جاويش الراجل بالباب العالي»، إشارة إلى جسم عسكري ملحق بالباب العالي، وهم المشاة.

رسم: اسم للضريبة المفروضة، وكان على أنواع كثيرة، منها: رسم نوازل: على الأملاك المبنية يجبيها مشايخ الحارات، رسم العوارض: على الخانات، رسم التقادم: هدية للوالي الجديد، رسم طواحين، الخانات، عقود النكاح، المومسات، الشاشية والبذرية: على دود القز، الملح، الغزل، القمح، رسم قشلاق، وغير ذلك.

رطل: وحدة وزن تساوي 12 أوقية، الأوقية تساوي 1 أستار وثلثا أستار = 4مثاقيل، المثقال = 17/ 3 درهم.

الرقيم: «... للضرورة الداعية إلى الإجازة المرقومة، وهي ما سطر باطنه من حافظ هذا الرقيم علي بشه المرقوم...» بمعنى كتاب أو حجة أو وثيقة.

روزنامجي: تعبير فارسي، روز: الأيام ونامة كتاب الأيام. أما الروزنامجي، فهو موظف يتبع الدفتر دار أو الدائرة المالية، وهو المسؤول عن تدوين النفقات اليومية.

الرومي: في المصطلح العائد إلى العصر العثماني فإن الرومي هو التركي. والروماللي هي المنطقة القائمة في الطرف الأوروبي من أراضي الدولة، وتقابلها الأناضول في الجزء الآسيوي.

الروية: «فاعترف بتسلم منها لجهة ملكه. التسلم الشرعي، تسلم مثله شرعًا، وذلك بعد الروية والخبرة والعاقدة الشرعية وضمان الدرك».

رهن: «وضع رهن صافيتا في القلعة...» «وقد تسلم مصطفى الرهن الموثق المذكور». الرهن هنا هو ما يضعه الملتزم من مال أو ولد أو غير ذلك خلال مدة التزامه وقبل إيفائه بتعهده. والرهن فقهيًا هو حبس مال وتوقيفه في مقابله حق يمكن استيفاؤه منه، ويسمى ذلك المال مرهونًا ورهنًا.

الريس: «نصب متوليه حافظ هذا الكتاب الشرعي وناقل ذا الخطاب المرعي الرجل محيي الدين بن حسين وصيًا على ابن أبيه الريس حسن المتوفي [المتوفى] في اسلكة طرابلس». كلمة عربية، رئيس في الأصل، وتُستخدم خصوصًا إشارة إلى قادة المراكب والسفن، وتجمع ريَاس.

رياسة: من رئاسة العربية واستخدامها نادر في السجلات، مثل: «نصب متوليه.. عثمان بن مصطفى بشه في وظيفة الرياسة على المؤذنين بمنارة جامع محمود بيك».

زادة: «فخر السادة السيد محمد جلبي بن مصطفى بشه يمق زاده الحاضر معه في المجلس»: من الفارسية بمعنى ابن أو مولود. وقد استخدمها الأتراك بالمعنى ذاته. وتأتي الكلمة: زادة بعد اسم **العائلة**: يمق زاده، أي ابن اليمق.

زرب، زرباوات: الأشقياء أو الفتوة.

الزعامة، الزعيم: «حضر خليل آغا بن محمد آغا الزعيم بمزرعة المنطرة وتوابعها». الزعامة اسم لنوع من الإقطاع يدر ما يزيد على مئة ألف اقجة سنويًا» (قارن بـ: تيمار). والزعيم هو اسم لشاغل الزعامة.

زقاق: «وذلك كامل الدار العامرة الكائنة بمحلة زقاق الحمص من محلات المحمية»: ممر ضيق داخل المدينة. وفي عمارة المدن الإسلامية، تشكّل الأزقة شبكات الاتصال داخل الأحياء.

زندارية : من وظائف خدمة المزارات.

زيزونجي: بائع العنب.

السار، أو السَرَ: كلمة فارسية بمعنى الرئيس أو الكبير. وسار عسكر بمعنى قائد العسكر.

السافرة: «بمجلس الشرع الشريف المشار اليه حضرت الحرمة فاطمة بنت محمد السافرة عن وجهها للشهادة..»، أي السافرة التي تكشف وجهها، وذكر ذلك عادة في السجلات يأتي في سياق التدقيق والتمييز القانوني، لأن سفور المرأة يعني أن القاضي والشهود عرفوها.

ساليانة، ساليانات: «...واذن لهم ووكلهم في صرف 500 غرش في جميع ما يلحقها من الساليانات والتكاليف في السنة المرقومة».

ساليانة: تعبير فارسي، سال : أي سنة. يكون معنى المصطلح: له شيء سنوي أو مخصص سنوي، وتُطلَق على الضرائب التي تحصل سنويًا.

ساليانجي: «... وتعهد بدفع السبب التحريرات لجناب سعادة الوزير المشار إليه وأخذها من الساليانجي حين قدومه»، من ساليانة، وهو الموظف المكلف بتحصيل الساليانات.

سباهي: اسم تركي يشير إلى الخيالة، وإلى الفرق الخاصة التي تُهيّأ سريعًا لخوض المعارك.

سِراجي: الذي يشغل خدمة إضاءة المساجد.

سردار: من الفارسية، وقد دخلت التركية وأصبحت تشير إلى القائد العام العسكري. ولمّا كان الوزراء الكبار يقودون المعارك في الحروب بأنفسهم، فإنهم أُعطوا لقب سردار إضافة إلى ألقابهم الأخرى.

سكبان: من التركية، تعني في الأساس حارس الكلاب. وقد تشكلت فرقة من السكبان أُلحقت بالإنكشارية.

سلحدار: من الفارسية، وهو الذي يحمل السلاح حرفيًا. وأعطيت التسمية للموظف الذي يشرف على دار السلاح.

سلخ، سليخ: «حكمًا صحيحًا شرعيًا مسطر بالطلب في سلخ رجب سنة...»، أي ما فات من أيام شهر كذا. أما الأرض السليخ، فهي غير المزروعة.

سمرجي: الذي يصنع السروج.

سنجق أو صنجق: بمعنى راية، وصنجق دار هو حامل الراية. واستخدمت الكلمة إشارةً إلى الناحية أو المقاطعة.

سوق: «المتوفى في الشمرخانة عن غير وارث حاضر، وبيعهم في السوق السلطاني بحضور...»: وحدة أساسية من الوحدات المكونة للمدينة الإسلامية عمرانيًا. والسوق عادة شارع تقوم على جانبيه حوانيت البيع. وقد تخصصت الأسواق في المدينة الإسلامية بأسماء المواد والسلع، فهناك سوق الأساكفة والصاغة، وغير ذلك. إضافة إلى هذا، أُعطيت كلمة سوق أحيانًا لمكان متسع تعرض فيه البضائع بشكل دائم أو موسمي. الأسواق الأسبوعية معروفة في المدينة الإسلامية. حيث يخصص يوم من أيام الأسبوع لعرض السلع وبيعها. يضاف إلى ذلك أن كلمة السوق الكبيرة كانت تعطى للسوق الرئيسة في المدينة، وقد يقع في الغالب بالقرب من الجامع الكبير، حيث يتم عرض البضائع التي تباع بالمزاد.

السيد، السادة، السادات: «... حضر فخر السادات السيد محمد أفندي النقيب». «... ناقل ذا الخطاب المرعي فخر السادة السيد أحمد درويش الزيادي».

كلمة سيد تخصص لمتحدرين من سلالة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد ازدادت أعدادهم بحيث أقيمت لهم رابطة تعرف باسم نقابة في كل مدينة من المدن. ورئيس النقابة يُعرف باسم النقيب يعين من جانب نقيب السادة الأشراف في اسطنبول. وكان السادة الأشراف يتمتعون ببعض الامتيازات من بينها الإعفاء من بعض الضرائب. وقد قام السادة الأشراف بدورٍ سياسي في بعض المدن، ويعود ذلك إلى مقدار قوتهم وتأثيرهم.

السبزجي: بائع الخضروات.

شاهية: «وقرر على الوصي المذكور نفقة القاصرين المذكورين لكل يوم يستقبل من تاريخه شاهيتين حسابًا عن كل شهر خمسة قروش، وذلك رسم طعامهما وشرابهما ومسكنهما وساير لوازمهم الشرعية..».

شختور: اسم لنوع من المراكب الصغيرة. ومن أسماء المراكب والسفن: فرقاطة من أصل إيطالي، براكندة من أصل فارسي، قالته، قادرغه، ماعونه، بشترده، كوكة، غليون، بارجه، قرادلة، بورتون..

الشــرع: أي القانون الإسلامي. وتستخدم الكلمة إشارةً إلى القاضي أو المحكمة.

شرطنامة: «ما عدا مال أوقاف وتيمار مستحفظان وعايد أقلام الناحية وما يأتي من طرف الدولة العلية بموجب فرمان سطاني خاقاني.. حسبما في أيديهم من الشرطنامة الصادرة لهم من قبل جناب الوزير..». **شرطنامة**: من الفارسية بمعنى دفتر الشروط أو كتاب الشروط، وهو عادة كتاب يتضمن المواد التي يُتَّفَق عليها بين الملتزم والوالي عند عقد الالتزام على سبيل المثال.

الشفعة: حق الشفعة أولًا للمشارك في المبيع نفسه؛ ثانيًا لخليط في حق المبيع؛ ثالثًا للجار الملاصق. وما دام الأول طالبًا، ليس للآخرين حق الشفعة، وما دام الثاني طالبًا، فليس للثالث حق الشفعة.

الشهادة: هي الإخبار بلفظ الشهادة، يعني بقول أشهد بإثبات حق أحد هو

في ذمة الآخر في حضور الحاكم، ويقال للمخبر شاهد، وللمخبر له مشهود له، وللمخبر عليه مشهود عليه، وللحق مشهود به.

شوباشي، صوباشي: «..نخبركم بأنا أقمنا حامله شوباشي في المدينة لأجل الحفظ والحراسة وصيانة أعراض عباد الله على منوال السنين السابقة». كلمة تركية في الأصل مركّبة من مقطعين: صو، أي الماء، وباشي، أي الرئيس، ويكون معناها رئيس أو صاحب الماء حرفيًا. وفي قوات الإنكشارية، فإن الصوباشي هو ضابط مسؤول تُوكل إليه مهمات أمنية بموجب تكليف من الوالي أو القاضي، ومن هنا يكون على ارتباط مباشر بالحاكم، فيُعتبر بمنزلة وكيل لصاحب السلطة. وقد أسندت إلى هذا الضابط مهمات ضبط الأمن في المدينة.

شيخ: كلمة عربية تعطى للرجل الوقور أو المسن. وأصبحت من الكلمات التي تعطى لرجال **الدين**: «فخر الخطبا والفضلا مولانا الشيخ مصطفى بن المرحوم الشيخ إبراهيم الخطيب بجامع الطحان زيد فضله». كما أن كلمة شيخ أُعطيت للكبير في ميدانه، ولم يقتصر اللقب على المسلمين.

شيخ الإسلام: تسمية تركية أعطيت لصاحب أعلى منصب ديني على مستوى الدولة العثمانية: «وبعد حضوره ترافع معها لدى ابراهيم أفندي قايمقام شيخ مشايخ الإسلام». وكان شيخ الإسلام بمنزلة وزير يأتي في الترتيب بعد الصدر الأعظم، ويعيّنه السلطان. ومن صلاحيات شيخ الإسلام تعيين المفتين في مدن الدولة، وإصدار الفتاوى، بما في ذلك فتوى خلع السلطان.

شيخ الحرفة: «..الحاج محمد المسكاوي وأخيه مصطفى والشيخ مصطفى شيخ الطحانين». هو رئيس الحرفة أو المهنة، ويُعرف باسم باشي: شيخ الطحانين أو طحان باشي. وكان هو رئيس حرفته والمتكلم باسمها، وكان يقرر في منصبه من قبل القاضي.

شيخ السبعة: «حضر كل من أخي بابا السيد علي بن السيد جمال شيخ السبعة»: لقب يعطى لرئيس تحالف حرف متعددة. وكان شيخ الدباغين، الذي يعرف باسم أخي بابا، يحصل عادة على لقب شيخ السبعة للترابط بين حرف: الدباغين والجلود وغير ذلك.

شيخ السوق: «وذلك جميع القبو الخراب المعدوم النفع الكائن بمحلة العوينات من محلالت طرابلس الراكب على جانب من طبقة ملك المرأة بنت عبد القادر شيخ السوق». وهو شيخ البازار، وكان شخصية شعبية ومحلية مؤثرة، ويُعرف أيضًا باسم البازار باشي، ويكون عادة شيخ التجار.

شيخ طريقة: أي شيخ طريقة من الطرائق الصوفية كالمولوية والخلوتية والنقشبندية والرفاعية... وغيرها.

شيخ القرية: «وحضر مشايخ قرى ناحية الزاوية وكفلوا الملتزمين وهم [وهما].. أنطون ولد عطية شيخ قرية كفرزينا وميخائيل ولد يعقوب شيخ قرية أصنون». كان لشيخ القرية مهمات، منها بوجه خاص التعريف بأهالي قريته، وجمع الضرائب وإيفاؤها للحكام أو من ينوب عنهم من الملتزمين. وتُعتبر مهمة شيخ القرية ذات صفة رسمية. وحل مكان شيخ القرية المختار بحسب الترتيبات الإدارية اللاحقة في القرن التاسع عشر.

شيخ المحلة: «السيد أحمد شيخ محلة عديمي المسلمين». «وقد اتفقوا معه على أن يدفع لهم في كل سنة لمن يكون شيخًا في المحلة». بحسب الترتيبات الإدارية، فإن المدينة كانت تُقسم إلى محلات عدة، لكل منها شيخ يقوم بمهمات متعددة، من بين أبرزها جمع الضرائب والرسوم وتقديمها إلى الحكام، وكان لشيخ المحلة بعض النفوذ في محلته. وعليه أن ينظر في شؤون أهل محلته وأن يحل خلافاتهم. وكما الحال بالنسبة إلى مشايخ القرى، فإن المختارين حلوا مكان مشايخ المحلات أو الحارات في الترتيبات الإدارية في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

صاحب الدولة: «جناب الدستور المكرم والوزير المحترم، صاحب الدولة والإقبال والسعادة والإجلال... والي ولاية طرابلس الشام،»: لقب يُعطى للولاة خصوصًا، ويتضمن مقدار الأهمية المعطاة للولاة من حيث هم أصحاب الشأن في ولايتهم التي تشبه الدول المحكومة ذاتيًا.

صلح: «حضر إسماعيل آغا بن الموالي محمد ... تصالح مع صالح بن المرحوم تاج عن جميع ما قبضه وتناوله إسماعيل آغا من غلات حصة الوقف».

الصلح ثلاثة أقسام: القسم الأول الصلح عن الإقرار، وهو الصلح الواقع على إقرار المدعى عليه. القسم الثاني الصلح عن إنكار، وهو الصلح الواقع على إنكار المدعى عليه. القسم الثالث الصلح عن السكوت، وهو الصلح الواقع على سكوت المدعى عليه بأن لا يقر ولا ينكر.

صنف، أصناف: كلمة تُستخدم إشارة إلى تنظيم الطوائف الحرفية التي تُعرف أيضًا باسم الأصناف الحرفية.

صوغنجي، صوغانجي: بائع البصل.

طائفة: «..الشيخ أحمد بن الشيخ حسن طايفة الدباغين»، بمعنى جماعة، وتعطى خصوصًا للحرف، ومن هنا عبارات مشايخ الطوائف، أو الطوائف الحرفية، إلا أن كلمة طائفة استُخدمت في مناسبات كثيرة إشارةً إلى أي نوع من الجماعات أو المجموعات، بما في ذلك المجموعات العسكرية أو شبه العسكرية.

طابور: كلمة تركية، وتعني مجموعة من ألف عسكري.

ضربخانة: دار سك النقود. وضربخانة أميني هو الأمين أو القيم على دار سك النقود.

طرقجي: صانع الأمشاط.

طراق: المشط.

طغرات سلطانية: «المأمورين من طرف الدولة العلية يقبضها من جناب سعادته عن مارت سنة ثمان وستين وماية وألف بموجب سبب تحريرات خاقانية معنويات بطغرات سلطانية..» و**الطغرا** هي التوقيع السلطاني الذي تحمله فرماناته، وقد تُستخدم جوازًا للإشارة إلى الفرمان أو الأوامر الشريفة.

الطوبجي: «وناقل ذا الخطاب المرعي محمد آغا بن الحاج ديب الطوبجي في قلعة طرابلس وصيًا شرعيًا على ابن ابنته»: صاحب أو قيّم. ويكون الطوبجي هو الذي يعمل على المدفع، والطوبجية هو سلاح المدفعية.

ظاهر: «جميع الحقلة الشجرية الكاينة في السقي ظاهر طرابلس المحمية» بمعنى خارج حدود أو سور المدينة.

عتيق، عتقاء: «من فايض وقف المرحوم محمود جلبي الزعيم العايدة منافع وقفه على ذريته وذرية عتقايه حسبما شرط الواقف...» هو المملوك الذي أعتق ونال حريته.

عثمانية: «وظيفة نيابة المتولي على وقف جامع طينال المعين لها كل يوم عثمانية واحدة، وفي وظيفة قراءة الجزء الشريف في وقف عثمان باشا المعين لها عثمانيتان». (عثمانية: اسم لنوع من العملة، انظر مادة عملة).

عرضحال: «إعلام على عرض حال أملاك المنية وقف السادة المصريين». «صدر المرسوم المطاع القبول والاتباع إلى ضابط ناحية عكار، نخبرك بأن أيتام عبد اللطيف أفندي السيفي قدموا عرض حال إلى ديوان طرابلس، وأنهى إلينا بأن من أعمال عكار مزرعة الريحانية من تخلفات الحرمين الشريفين معاف من جميع المصارف والتكاليف وعلى يدهم من أسلافهم بيورلدات شريفة»: كتاب يرفع إلى الوالي أو القاضي يشرح أحوال الشخص أو المجموعة التي رفعته في موضوع أو قضية محددة ويتضمن عرض الحال معنى الالتماس.

العشر: اسم ضريبة على الأراضي التي يجبى منها عشر غلتها.

عسس: الشرطة التي تتجول ليلًا.

عطار، من العربية: بائع العطور، وتعني بائع العقاقير.

عقبة: «وهو اشترى بمال الموكلة دون الوكيل جميع الدار العامرة البناء الكائنة في عقبة الحمراوي في محلة بين الجسرين من محلات طرابلس...»: اسم للطريق أو الممر أو الزقاق الصاعد داخل أحياء المدينة.

عقد: «مقبوض بيد البايعة من المشتري المرقوم حين العقد القبض التام»: شركة العقد عبارة منعقد شركة بين اثنين أو أكثر على كون رأس المال والربح مشتركًا بينها أو بينهم.

عقد، باب معقود: هو الباب المقنطر.

علوفة، علوفجية: علوفة بمعنى أجر، والعلوفجية هم الجنود الذين ينالون أجرًا لتمييزهم من أصحاب الامتيازات.

عمار، معمور: مفردة شائعة الاستخدام في الوثائق تشير إلى معانٍ متقاربة. والدار العامرة لتمييزها من الدار الخراب. والعمار هو الأرض المأهولة، وكذلك فإن دار المعمور هو المسقوف.

عمارة: بمعنى سفينة.

عمدة: من المفردات المستخدمة في تعريف رجال الدين وأصحاب الوظائف والمناصب على وجه الإجمال، مثل: عمدة أرباب المجد والبيان. وقد وردت في تعريف كاتب ديوان الوزير، عمدة النواب وتقال للقاضي، عمدة أفاضل السادات لنقيب الأشراف، عمدة أفاضل الكرام في تعريف كاتب المحكمة على سبيل المثال، عمدة العلماء وعمدة العلماء والمدققين وعمدة العلماء والمحققيين وتقال للمفتي، عمدة الفضلاء والمدرسين لمعلم القرآن وتحفيظه، عمدة السادات والمدرسين، عمدة الموالي وتقال للقاضي.

عملة، معاملة: أي الدراهم الجارية في المعاملة، أي التي يتعامل بها الناس بأمر من السلطان. والعملة المستعملة كانت على الوجه التالي: القرش الفضي = 12 شاهية =40 مصرية = 120 عثمانية.

عوارض: «دفتر يشتمل على توزيع عوارض نفس طرابلس الشام المحمية وما أضيف إليها من التكاليف الآتي ذكرها...». «يملك بيتًا كائنًا في محلتهم فقد لحقه عوارض سلطانية صادرة من طرف الحكام وولاة أمور الأنام». العوارض هي الضرائب التي تُفرض على الخانات.

عيدية: اسم لنوع من الرسوم التي تفرض لجهة الحكام في الأعياد.

الغبن والغرر والمفاسد الشرعية: «وبما له من حق المرور والاستطراق بيعًا باتًا قطعيًا واشتراء صحيحًا صريحًا مرعيًا من الغبن والغرر والمفاسد الشرعية،

كل مهما خليا بالإيجاب والقبول والتسليم والتسلم الشرعيات». تعبير شائع الاستخدام في قضايا البيع للإمعان في تأكيد صحة المبيع من الناحية القانونية.

غليون: اسم لأحد أنواع المراكب.

فتوى: «والفتوى على أن الاستدانة في ما لا بد منه كعمارته تجوز، والأولى أن تكون بإذن القاضي». نوع من القياس أو التأويل يقوم به المفتي في القضايا الشائكة، فيصدر فتوى تجيز عملًا أو تقر حكمًا من أحكام القاضي. وعادة ما يلجأ القاضي إلى المفتي في القضايا المعقدة والشائكة ليسأله فتواه. ومن ذلك قضايا القتل التي لا يقرر القاضي حكمه فيها إلا بعد صدور الفتوى عن المفتي. ويكون العمل بمقتضى مضمون الفتوى ملزمًا بعد صدورها.

فخر: من المفردات المستخدمة في التفخيم والمدح، وترد في استخدامات كثيرة مثل، فخر الأئمة، وتقال لإمام الجامع الكبير ولسائر الأئمة على وجه الإجمال؛ فخر الأماثل، ويكون عادة من السادة الأشراف؛ فخر أقرانه للأشراف أيضًا؛ فخر الأهالي فخر التجار؛ فخر الحفظة، وتقال للشيخ المقرىء ومعلمي القرآن؛ فخر الصلحاء للمقرئين؛ فخر الطلبة للمقرىء ومعلم القرآن للأولاد؛ فخر المدرسين؛ فخر المخدرات للنساء؛ فخر النواب للقاضي.

فراغ: «فرغ بالطواعية والاختيار عما بيده من وظيفة تأديب الأطفال»، تُستخدم خصوصًا عند تخلّي شخص أو وفاته، فينحل بذلك قيامه بوظيفته مما يستلزم تنصيب آخر مكانه.

فرمان: «... إنه قد صار منظورنا صورة الفرمان الشريف العالي..» «..وقوفك على معناه وفحوى الفرمان الشريف العالي تعملوا بموجبه وتعتمدوه بالسجل المحفوظ، ولا يصير لهم معارض والعمل بموجب الأمر العالي الفرمان الشريف...»: كلمة تركية تشير إلى الأمر الصادر عن السلطان، وللولاة المفوضين حق إصدار الفرمانات.

الفقير: «كاتبه الفقير محمد المرجي المنهي اسمه بذيله»: من الألقاب التي تُستخدم للتواضع والتذلل.

الفقيه: من فقه، والفقيه هو الرجل العالم بالشريعة والقانون.

قازنجي: بائع قدور الطعام.

القاضي: أو الحاكم الشرعي، كان يعيّنه من اسطنبول قاضي عسكر اسطنبول حين يتعلق الأمر بقضاة الولايات والمدن العربية. والقضاة على فئات، بحسب أهمية المدينة التي يعيّنون فيها ويتمتع القاضي بنفوذ كبير في ولايته.

قاظان: «إنه فيما تقدم من الزمان كان خرب حمام الوقف الشهير بالدويدار وتعطل قاظانه». قاظان هو القِدْر أو الوعاء، وحين يتعلق الأمر بالحمام، فإن القاظان هو مستوعب مياه الحمام.

قائمقام: «عمدة السادات والمدرسين الكرام السيد اسماعيل أفندي قيمقام نقيب السادة الأشراف بمدينة حلب الشهباء سابقًا»: كلمة عربية تعني الوكيل، ويُعرف أيضًا باسم كتخدا أو كيخيا، وقائمقام الوالي هو وكيله الذي ينوب عنه في غيابه، وكذلك الأمر بالنسبة إلى سائر القائمقامين.

القبض الشرعي، أي أن البائع تسلم ثمن ما باعه على يد شاهدين.

قبطان، قبودان: بمعنى قائد سفينة. والقبودان باشي بمنزلة وزير حربية أو قائد أسطول.

قبل. قبلة: «المحدودة قبلة، وشرقًا القصر وشمالًا قسيمها...». بمعنى جنوبًا.

قبو: «جميع البيت الكائن بمحلة قبة النصر من محلات المحمية المشتمل على فسحة سماوية وقبو معقود بالمون والأحجار...»: مكان يُستخدم عادة لحفظ المؤن، يحتل الطبقة السفلى من الدار. وقبو بالتركية تعني الباب.

القبوجي باشي: «قضية محاسبة حمزة آغا القبوجي باشي المعين من الباب العالي لضبط أموال وأملاك ابراهيم باشا ميرميران طرابلس الشام سابقًا..». قبوجي باشي، من التركية، بمعنى حارس الباب. واستُخدمت إشارةً إلى الموظفين في الإدارة السلطانية الذين يكلفون بمهمات خاصة خارج الإدارة وفي الولايات البعيدة.

القبوقول: «... من قبل الشرع الشريف على ولديها من بعلها المرحوم حسن باشي بن عبد الله الرومي القبوقولي المتوفي من قبل». **قبوقول**، حرفيًا، تعني عبيد الباب، وهم جند الدولة، أو حرس السلطان وكانوا من المشاة الراجلين.

قرش: نقد فضي، وحدة النقد الأساسية.

قرش أسدي: «والتسلم والتسليم الشرعيات بثمن قدره من القروش الأسدية خمسة وعشرون قرشًا دراهم فضّية جديدة رايجة سلطانية معاملة يومئذ». في الأصل هو التولير الهولندي الذي استخدمه العثمانيون، ويساوي أربعين بارة أو مصرية.

قشلاق: «... وعن مزرعة تربل واحد وأربعون غرشًا، وعن قيشلق غربال وجنكلا أربعماية وخمسون غرشًا فضية سلطانية». قشلاق أو قشلق أو قيشلاق، بمعنى مشتى أو المكان الذي تقوم فيه جماعة في الشتاء، كالتركمان والغجر، وغير ذلك. واستُخدمت الكلمة إشارةً إلى مكان إقامة الجنود أيضًا.

قصبة المساحة: وحدة قياس، وكل 400 قصبة مربعة تساوي فدانًا.

القضاء: في الأصل، المنطقة الخاضعة لسلطات القاضي. وفي السجلات، على سبيل المثال «... جميع مشايخ ناحية الزاوية التابعة لقضاء طرابلس المحمية».

قطايفجي: صانع أو خابز معجنات.

قلايجي: الذي يصنع من التراب، وتقال للنحات.

قلفة، من العربية: خليفة، وتُستخدم في العسكرية لتشير إلى تابع أو مساعد.

قناق، قوناق: «قسم لبيت السيد عمر قاسم آغا نصف الربع، والقسم الأخر للقناق الكاين في المحلة». كلمة تركية بمعنى حط ونزل، ومن هنا فإن القناق هو المنزل أو المحطة. وقد استُخدمت بمعنى القصر أو البيت الواسع الكبير.

قندقجي: كلمة تركية، قونداق بمعنى القماط وكعب البندقية. والقندقجي هو صانع أو بائع السلاح.

قندلجي: نسبة إلى القنديل، والقندلجي هو الذي يضيء القناديل في المسجد بصفة عامة حين يتعلق الأمر بتعيين الوظائف الدينية.

القواف: صانع أو بائع نوع من الأحذية.

قوطجي: صانع العلب.

قيراط: «... وهو اشترى منه في التاريخ المذكور بماله لنفسه دون غيره، وذلك جميع الحصة الشايعة وقدرها النصف اثنا عشر قيراطًا من أصل أربعة وعشرين قيراطًا في كامل البستان الشجري الكائن في أرض قرية المنية». القيراط هو وحدة من أصل 24 بحسب تقسيم كل عقار.

القيومجي: الصائغ.

كاتب: «حضر في عمدة أرباب المجد والبيان أحمد أفندي كاتب العربية بديوان طرابلس المحمية». منصب إداري ديواني، وثمة كتاب في المحكمة أو في ديوان الوالي. ورئيس الكتاب هو الباش كاتب، وعادة ما تذكر الوثيقة كلمة تركي أو عربي لتعيين الكاتب المقصود. ولعل في ذلك إشارة إلى ازدواج اللغة الديوانية الرسمية.

كاخية: «بإنه من مدة 5 سنوات كان كاخية على جفتلك حضرة الوزير المحترم...». وتُكتب بأوجه متعددة: كيخيا أو كخيا وكذلك كتخدا. كلمة فارسية الأصل تعني كد، أي البيت، وخدا، أي الرب أو الصاحب، وكتخذا هو رب البيت أو صاحبه. أما في الاستخدام التركي، فالكتخدا هو المسؤول أو الوكيل أو الأمين. وهكذا، فإن كتخدا الوزير هو وكيله أو أمينه.

الكتاب الشرعي: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه نصب متوليه حافظ هذا الكتاب الشرعي وناقل ذا الخطاب المرعي...». في الوثائق الشرعية، فإن عبارة الكتاب الشرعي تعني نص الوثيقة التي أعطيت لصاحب الحق كحجة في يده يستخدمها عند احتياجه، وقد تكون صك ملكية أو عقد بيع أو ما يشبه ذلك.

كدك، جدك: تعني امتيازًا أو إعفاء، وتطور معناها، واستُخدمت في مجالات

متعددة؛ فهي تعني السند الذي يتسلم به الجندي راتبه، وتعني التمكين أو الترخيص بمزاولة صناعة أو عمل ما، وتعني أيضًا الخلو أو الفراغ.

كردار: «أرض خالية من الكردار والغرس». كلمة فارسية بمعنى: شغل وعمل واهتمام...

كشف: «إلتمس من مولانا الحاكم الشرعي أن يعين من قبله معه كاتبًا للكشف على البيت ليرفع بعد الكشف والوقوف على الحقيقة..» في القضايا التي تحتاج إلى ذلك، يرسل القاضي شخصًا يكشف على الواقعة أو على موضوع الدعوى، وعادة ما يرسل بعض موظفي المحكمة، وربما يرسل في بعض الأحيان أصحاب اختصاص، كالمعمار باشي في حال الكشف عن عمارة خراب.

كشه جي: أو كجة جي أو كججي أو كيجه جي: بائع أو صانع اللباد.

كلارجي: الكلار أو الكيلار، كلمة من أصل يوناني تعني المخزن الذي تحفظ فيه حوائج البيت. والكلارجي هو الذي يعمل في الكلار[1].

كمرك: «وقد تعهد والتزم من جناب الوزير المحتشم والدستور المكرم.. وذلك بجميع مال كمرك أسكلة طرابلس الشام مع فائض الملح وقهوة خانة في الأسكلة وقصاب خانة في الأسكلة». **الكمرك أو الجمرك**، كلمة من أصل إيطالي (commercia)، وكان يُلزم إلى أحد الأشخاص الذي يدفع لقاء ذلك مبلغًا من المال إلى الوالي.

كمورجي: فحّام.

كوجوك، أو كوجك: «فخر الأقران كوجك محمد آغا كضابط احتساب من طرفنا تشاوروه وتراجعوه فيما يلزم من ضبط رسومات ويكون الأمين لدفتر مضبوط..». كوجك تركية تعني الشاب أو الصغير، أو قصير القامة. وتعني أيضًا المساعد والنائب.

---

(1) انظر: أحمد السعيد سليمان، **تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل** (القاهرة: دار المعارف، 1979)، ص 180.

كوركجي: فراء.

كهنة: كلمة كثيرة التردد في السّجلات، وهي من أصل فارسي، وتعني: قديم، تالف، مزمن.

كيرجي، أو كرجي: الذي يصنع أدوات من زجاج. «... وهو الخان الكائن بمحلة اليهود بالقرب من الدباغة سابقًا، وبسبب سكن المنزلجي واللوندات والكيان ووضعهم الدوأب فيه تعطل بلاطه وسقفه وأرضه...».

اللاوند: لعل أصل الكلمة من lavan-tins، وهُم بحارة من أهل الشرق. أُطلق الاسم على جماعة من الجند العثماني من أصول شتى، وعُرفوا بالفساد. وحين أصدر السلطان فرمانًا بحل فرقتهم، تفرقوا وعملوا في خدمة عدد من الولاة والحكام.

لواء: «وذلك جميع البستان الشجري الكاين في أرض مزرعة السنجالة التابعة للواء جبلة».

«بمجلس الشرع الشريف المعقود في لواء بيروت». تقسم الولاية إلى ألوية، والألوية إلى أقضية، واللواء يُعرف أيضًا باسم السنجق، خصوصًا في مصر، وكانت ولاية دمشق قد قُسمت إلى عشرة ألوية، وولاية حلب إلى تسعة ألوية، وولاية طرابلس إلى خمسة ألوية.

مالكانة: اسم لنوع من الإقطاعات تمنح لكبار العسكريين.

مباشر شرعي: «وأذن له بمباشرة الوظيفة المزبورة وتناول معلومها المعين لها إسوة ممن تقدمه، وذلك لانحلال الوظيفة المزبورة بموت عبد الله بن الحاج حسين الحصني وشغورها عن مباشر شرعي تقريرًا وأذنًا شرعِين مقبولين». اي: من يقوم بمهام الوظيفة.

المتسلم: «دفتر في بيان روية حساب حضرة علي آغا المتسلم عن أوراق الزية...» المتسلم هو بمنزلة المتصرف في الإدارة العثمانية، ويعيَّن على أحد السناجق، كذلك فإن المتسلم هو الذي يحل مكان الباشا في حال غيابه. والمنطقة

أو السنجق الذي يحكمه متسلم يعرف بمتسلمية، وحين ألحقت طرابلس بولاية عكا أصبحت تعرف بمتسلمية طرابلس.

المتصرف: «إن صاحب الدولة والإقبال والسعادة والإجلال حضرة أحمد باشا والي ولاية طرابلس الشام حالًا والمتصرف بإيالتها أدام الله إقباله...». من ألقاب الوالي: إشارة إلى نفوذه المطلق في ولايته.

متفرقة: كلمة من أصل عربي من فعل فرق، والمتفرقة يعملون في خدمة السلاطين والوزراء، وتُعهد إليهم مهمات عدة.

متولي: «نصب حافظ هذا الكتاب الشرعي وناقل ذا الخطاب المرعي أحمد بن مصطفى الإسكندري متوليًا على المكتب الكائن في محلة الاي كوز، وأذن له بوضع يده عليه وإعماره وترميمه...»

المجلس، لغةً، مكان الجلوس، وقد استعيرت الكلمة إشارةً إلى شخص الجالس تعظيمًا تعبيرًا عن تقديره وتعظيمه، وفي الوثائق الشرعية المجلس هو مجلس الشرع أو المحكمة على وجه الإجمال.

محاسبجي: من المسؤولين الماليين التابعين للدفتردار.

محافظة: «واقتضى دفع مواجب لنفرات الينكجارية المأمورين بمحافظة قلعة طرابلس الشام..».

و«المحافظ» عادةً لقب يُعطى للوالي، وبالتالي فإن الولاية تسمّى باسم المحافظة. إلا أن كلمة محافظة تعطى أيضًا لما يمكن أن نسميه بالدوائر المستقلة، ومن هنا فإن قلعة طرابلس بهيئتها العسكرية أخذت اسم المحافظة.

محضر باشي: «... إلى الحاج مصطفى ابن الحاج عبد الله يس، ننهي إليك بعد أن كنا رفعناك في خدمة المحضر باشية... رددناك إلى ما كنت عليه...». المحضر هو موظف في المحكمة، والمحضر باشي هو رئيس المحضرين.

محلة: «جميع البيت الكاين في محلة ساحة عميرة من محلات المحمية...».

اسم للحارة، وقد قُسمت المدينة إلى محلات، لكل منها شيخ يرعى شؤونها هو شيخ المحلة. وقد تمتعت المحلات أو الحارات بنوع من الاستقلال الداخلي، وكانت تبعًا لذلك تقفل أبوابها ليلًا، ما يزيد في استقلالها وعزلتها. وبغضّ النظر عن التقسيم العمراني للمدينة التي كان يجعلها مجموعة من المحلات، فإن تقسيم المدينة إلى محلات تقسيم إداري ومالي أيضًا.

المحمية: «وذلك جميع البيت الكاين بمحلة قبة النصر من محلات المحمية...» «... والجميع من طايفة النصارى الروم القاطنين لمدينة طرابلس المحمية»: صفة تعطى للمدن عادة في الأدبيات العثمانية.

مدرّس: «بمجلس الشرع الشريف المشار إليه قرر متوليه مولانا وسيدنا حافظ هذا الكتاب الشرعي.. عبد القادر جلبي بن المرحوم السيد محمود أفندي الأدهمي زاده مدرس في مدرسة الدبوسية الكاينة باطن طرابلس الشام المحمية». ينبغي أن نميز بين المقرئ والمدرّس والعالم؛ فمقرىء الأطفال هو الذي يعلمهم قراءة القرآن وحفظه، أما المدرس فهو الذي يدرس الصبيان في مدارس أو مكاتب قريبة أو ملحقة بالمساجد. أما العالم، فهو بشكل عام الذي يشرح العلوم الدينية في المساجد لطلاب العلم الشريف.

مراجع فعول: «قاصصه بها عما صرفه في عمارة الحمام بإذنه، وقدره ستماية قرش في ثمن نحاس وكلس وأخشاب ومراجع فعول ومعلمين وغير ذلك...». مراجع فعول بمعنى أجور عمال. وفعول جمع فاعل أو عامل.

مراسلة: «هذه المراسلة الشريفة من مجلس الشرع الشريف المشار إليه إلى الحاج مصطفى ابن الحاج عبد الله يس...». المراسلات الشريفة تصدر عن القاضي أو المفتي، وموضوعها حين تصدر عن القاضي يتعلق عمومًا بتعيين أو توجيه وظيفة إلى أحد الأشخاص.

مزار: «إن محمد المتوفي المذكور يملك جميع البيت الكاين في سوق سندمر داخل زقاق مزار ولي الله العزازي...». قبور الأولياء هي مزارات، يزورها الأهالي للتبرك. وكانت هذه المزارات تشكل معالم معروفة داخل المدينة أو خارجها.

المزبور: «بستان شجري كائن في أرض قرية المنية وقف السادة المصريين ظاهر طرابلس الشام الموظف عليه بطريق الحكر الشرعي لجهة الوقف المزبور في كل سنة قرش...». «فبرئت بذلك ذمة المشتري من عامة الثمن المعين، وذلك خدمة في البراءة الشرعية، وسلما إليه البيع المزبور بكافة حقوقه... بمعنى المذكور سابقًا.

مساقاة: «... عقد المؤجر المرقوم مع المستأجر المذكور عقد المساقاة الشرعية على الأشجار القائمة في بياض الأرض المؤجرة لإصلاحها...». المساقاة هي نوع شركة على أن يكون أشجار من طرف وتربية من طرف آخر ويقسم ما يحصل من الثمرة بينهما. ركن المساقاة الإيجاب والقبول، فإذا قال صاحب الأشجار للعامل أعطيتك أشجاري هذه بوجه المساقاة على أن تأخذ من ثمرتها كذا حصة وقبل العامل الذي يربي الأشجار، تنعقد المساقاة.

مستأمن: «الرجل المدعو موصى كونبيان من طايفة الإفرنج الفرنساوية المستأمنين بطرابلس».

المستأمن هو طالب الأمان، وهو مؤقت بخلاف عقد الذمة. وينعقد هذا الأمان بكل لفظ يفيد هذا المعنى، صريحًا أكان أم كناية. ومتى انعقد الأمان تم وأمكن تنفيذه حالًا. وللحربي المستأمن أن يعمل بمقتضاه، فيدخل دار الإسلام آمنًا ولا يجوز التعرض له بسوء.

المستحفظان: «ما عدا مال أوقاف وتيمار مستحفظان وجزية نصارى..». المستحفظان، أي حراس القلاع والحصون، وهي كلمة من أصل عربي استُخدمت في التركية بالمعنى المذكور سابقًا. ويشكل المستحفظان جزءًا من قوات الإنكشارية التابعين للباب العالي، أي القبوقول.

مسقف غشيمًا: إحدى طرق التسقيف، ويُقصد به التسقيف بالحجر غير المنحوت أو غير المصقول. وتُستخدم فيه ألواح من الخشب النقي كالصنوبر مثلًا.

مشعلجي: أي الذي يشعل القناديل أو الشموع في المسجد.

المصرية: نوع من العملة اكتسبت اسمها من مصدرها المصري، وهي البارة، وكانت تساوي 10 قطع من النحاس، وكل قرش يساوي 40 مصرية.

مطرجي: مطرة وعاء لحفظ الماء. والمطرجي هو الذي يوزع الماء مهمَّةً من المهمات العسكرية في قوات الإنكشارية.

معلم: «والحاج سفر معلم حمام القاضي والحاج يوسف معلم العطار والحاج محمد معلم حمام الناعورة والحاج محمود معلم حمام الحاجب، والمعلم عبد الرحمن». المعلم في نظام الأصناف الحرفية هو الذي أمضى مرحلة الطلب والتعليم يمكن أن تمتد أعوامًا. ومجموع المعلمين في حرفة يشكلون هيئة تختار من بينها شيخ الحرفة. والمعلم هو الذي يعرف أسرار المهنة أو الحرفة ويحفظها. ويتم انتقاله من مرحلة التعلم إلى درجة المعلم عبر احتفال يقيمه زملاؤه في المهنة تغلب عليه الطقوس الصوفية.

المفتي: «واطلع مولانا على ما أفتى به عمدة العلماء المحققين الحاج عثمان أفندي المفتي يومئذٍ بالمحمية حين سئل عن هذه الحادثة». هو المولج بالإفتاء وإصدار الفتاوى في القضايا الصعبة أو المعقدة فقهيًا. إلا أن المفتي كان في الوقت نفسه رأس الجهاز الديني، من خطباء ومدرسين ومؤذنين وأئمة. ويتم تعيين المفتي بموجب مراسلة شريفة من شيخ الإسلام في اسطبول. ويكون المفتي شخصية من الأهالي، ومن هنا أهمية منصبه لكونه يحتل أرفع منصب يحتله واحد من الأهالي.

المقابلجي: «فأجابهما إلى طلبهما وعين معهما كاتبه محمد مقابلجي وصحبته...» من الموظفين التابعين للدائرة المالية لدى الدفتردار». يعتني المقابلجي بقوائم الخيالة والمشاة الثابتة وحراس الأبواب، ويدقق بالمعاملات.

مقاطعة: «وفي ذمة عثمان آغا ومصطفى آغاقرة منلا عن مقاطعة البوجاق، وأحمد وخير بيك عن باقي مقاطعة القدموز والكهف». كلمة مقاطعة تشير إلى الناحية. إلا أن الكلمة ذاتها تُستخدم للمصالح التي تلزّم التزامًا مثل: مقاطعة الجمرك أو مقاطعة التحميص خانة ...إلخ.

مقاطعجي: «حضر كل من الشيخ حسين ابن الحاج موسى يازجي ناحية

عكار وهو عن نفسه والوكيل المطلق عن بقية مقاطعجية الناحية المرموقة». هم حكام المقاطعات وكانوا يحملون لقب شيخ.

مقدم: «الوكيل من قبل كل من المقدم دندش بن سليمان رسلان والمقدم فهد رسلان والمقدم أحمد زيدان...». لقب أو رتبة كانت تعطى لحكام المقاطعات.

المقيد: «طلب صاحب البيت من الحاكم الشرعي بالكشف على الدار إجابة لطلبه، وعين لذلك عبد اللطيف جلبي المقيد، ومحمد جلبي ترجمان الديوان المعين من قبل كتخدا صاحب الدولة والمحضر باشي...»: من الوظائف التابعة للمحكمة.

الملا، المنلا: «حضر كل من الحاج محمد السيوري العطار باشي وخليل بن أحمد غمرة الأكمكجي باشي والشيخ أحمد أخي بابا والمنلا أحمد البازار باشي سابقًا...». الملا، أو المنلا هو العالِم أو الكبير.

الملة: «بمواجهة فخر الملة المسيحية الترجمان الياس...». ملة بمعنى شعب، والملة المسيحية إشارة إلى المسيحيين من الأهالي. وأهمية هذا المصطلح تنبع من النظام «المللي» العثماني، الذي أعطى لأبناء الأديان غير المسلمين أوضاعًا خاصة بهم تتلخص بنوع من الاستقلال العقائدي والحقوقي والتربوي.

المنزل: «من مجلس الشرع الشريف إلى عمدة الأماجد القيمقام... المنهى إليكم أن أجرة دواب المنزل الخارجة من المدينة جرت العادة بمعرفة أعيان البلدة ورؤسائها أن تكون على النواحي والمقاطعات..» «وأبرزوا من أيديهم فرمانًا شريفًا مطاعًا مضمونه أن لا يتعدى أحد على الخان ولا يكون بعد الآن منزل خانة..». في السجلات المنزل هو مكان متسع توضع فيه أحصنة ودواب لغرض استقبال واستخدام الشخصيات الرسمية الوافدة من اسطنبول. ويشكل المنزل مقاطعة تلزم التزامًا، أما أجور هذه الدواب وخدمتها، فتقع على عاتق أرباب الحرف.

منزلجي: «وهو الخان الكائن بمحلة اليهود بالقرب من الدباغة سابقًا... سكن المنزلجي واللوندات». المنزلجي هو الذي يلتزم مصلحة المنزل. ويكون عليه في تعهد الالتزام أن يقوم بخدمة جميع من يأتي من طرف الدولة من رسميين مهما بلغ عددهم، وأن يقوم بخدمة دوابهم مهما بلغ عددها.

مواجب: «اقتضى دفع مواجب لنفرات النيكجارية...». «وتعذر أخذ السبب التحريرات منه وتعين دفع المواجب المرقومة». وتأتي: مواجب إمام، مواجب كاتب، مواجب مؤذن، بمعنى نفقات ورواتب.

مؤدب: تقال للذي يقوم بمهمة تأديب الأطفال والصبيان، أي الاعتناء بتأديبهم في بدء طلبهم.

مؤقت: هو الذي يهتم بتحديد أوقات الصلاة.

مولى، موالي: كلمة تعطي للعلماء في التركية. ومن هنا، فإن القاضي يشار إليه بعبارة مولى العلماء الأعلام على سبيل المثال.

موليخانة: «شمالًا بيت درويش وغربًا الطريق الآخذ إلى المموليخانة...». «...القطعة الأرض الكاينة على شاطىء النهر فوق المموليخانة الداخل في حيز استحكار الحاج حسين...». إشارة إلى «المولوية « التي يجتمع فيها أتباع الطريقة المولوية وتقوم على شاطىء النهر غير بعيد من قلعة طرابلس.

موليخليفة: تعبير استخدام في السجلات إشارة إلى الحاكم الشرعي.

المومجي: الشماع.

مون، مؤون: «الدار المشتملة على سفل وعلو، فالسفل يشتمل على قبوين متلاصقين وقاعة فسيحة سماوية وإيوان معقود، وذلك بالمون والأحجار...» كلمة تُستخدم في قضايا بيع وشراء الدور لتحديد مواصفاته وحالة المبنى.

المهتار: «حضر كل من فخر أقرانه عبد الرزاق آغا المهتار باشي ابن الحاج مصطفى وشريكه محمد بشة ابن الأستاذ أحمد النحاس..». كلمة فارسية في الأصل، مِهتر، وتعني: أعظم، أكبر، سيد. أُطلقت الكلمة على كبير كل طائفة من غلمان البيوت مثل مهتار الشراب ومهتار الركاب... وأطلقت بوجه خاص على رئيس الموسيقيين.

ميرميران : «الوكيل عن قبل فخر الأماجد جاويش المحامد حسن آغا

خزينة دار جناب أمير الأمراء الكرام حضرة السيد إبراهيم باشا ميرميران طرابلس الشام...»، أي أمير الأمراء، وهو لقب يعطى للولاة باعتبارهم أمراءعلى أمراء النواحي التابعة لولايتهم كافة.

الميري: «ويجبيان الأموال الميرية من محالها حسب المعتاد». «والتزم فخر أقرانه من سعادة الوزير بجميع مال ميري ناحية عكار»، ومشتقة في الأصل من كلمة أمير، وهي الأموال التي تجبى من أراضي الدولة العثمانية.

ميومجي: فاكهاني.

النائب: مصطلح يطلق على القضاة، وعادة ما يرد على الوجه التالي: نائب الشرع الشريف. وتُطلَق كلمة نائب على نقيب السادة الأشراف: نائب السادة الأشراف.

ناحية: «جميع مال ثلاث حلات من ناحية صافينا التابعة لايالت طرابلس. «... الكاين في مزرعة مجدليا التابعة لناحية الزاوية من نواحي طرابلس...». تقسم الولاية عادة إلى نواحٍ أو مقاطعات تبعًا للتقسيمات الإدارية العثمانية.

ناظر، نظارة: «نصب الحاج عبد القادر الزيادي ناظرًا شرعيًا على ابن أخته الشاب. الوصي الشرعي على إخوته القاصرين...» «أن يجعل على المتولي ناظرًا لئلا يضيع حق المستحقين فيه...». هو الناظر المشرف على شؤون الوقف، يرعى مصالحه ويقوم بتعميره وتنميته ويدير أموره ويراقب موظفيه ويحصّل إيراده ويصرفه بحسب شروط الواقف.

نفقة: «وفرض وقرر على الوصي المرقوم نفقة القاصر المزبور في كل يوم يستقبل من تاريخه مصريتين وعثمانيتان حسابًا عن كل شهر قرشان، وذلك برسم طعامه وشرابه وسائر لوازمه الشرعية». مال يدفعه الأقارب للطفل القاصر.

النقيب: «عمدة السادات والمدرسين الكرام السيد اسماعيل أفندي قيمقام نقيب السادة الأشراف...».

كلمة استخدمت في الأدبيات العثمانية إشارة إلى الشخص الذي يعين

في اسطنبول لرئاسة الأشراف ويسمى النقيب، ومجموع الأشراف في مدينة ما يشكلون نقابة مستقلة.

نيشانجي: لاصق الختم، موظف كبير في الإدارة العثمانية، منح حق تعديل القوانين، واعتبر مفتيًا للقوانين، وحمل لقب وزير.

هبة: هي تمليك مال لآخر بلا عوض. تنعقد الهبة بالإيجاب والقبول وتتم بالقبض.

همايون: «أنهى إلينا بأن من أعمال عكار مزرعة الريحانية من تخلفات أوقاف الحرمين الشريفين وعلى يدهم خط همايون بأن مربوط عليها لجهة الناحية المذكورة...». كلمة من أصل فارسي تعني: المقدس والمبارك، وفي التركية، تشير كلمتا همايون وهمايوني إلى السلطان، أو ما يصدر عنه من أوامر.

الوالي: «الحاج سعد الدين باشا والي ولاية طرابلس الشام». هو الشخصية الأولى في الولاية، يدير شؤونها المالية العسكرية، ويجمع في يده السلطة الحربية والسلطة المدنية، ويحافظ على النظام والأمن، ويجبي الضرائب، ويرسل الخراج السنوي إلى اسطنبول. وكان يُعيَّن لعام واحد قابل للتجديد.

الوزير: «جناب سعادة الوزير المعظم والدستور المكرم صاحب السعادة والإقبال الحاج سعد الدين باشا محافظ طرابلس الشام». كلمة من أصل فارسي، استُخدمت في بدايات الدولة الإسلامية ومع العباسيين خصوصًا. وكان عند العثمانيين شخصية بالغة الأهمية، والصدر الأعظم هو الوزير الأول، وكان بعض الولاة برتبة وزير.

وصاية: «بمجلس الشرع الشريف نصب يوسف بن مصطفى آغا وصيًا شرعيًا على شقيقيه القاصرين إبراهيم وعايشة حفظًا لمالهما وضبطًا لأحوالهما». عقد يوجب به الإنسان في حياته نيابة عنه بعد وفاته لشخص آخر في تنفيذ وصية المتوفي وإدارة حقوق أولاده القاصرين. ويقال: أوصى فلان إلى فلان، إذا عهد إليه بالوصاية.

وظيفة: «فرغ بالطواعية والاختيار عما بيده من وظيفة قراءة السبع من القرآن العظيم وطلب العلم الشريف... مصطلح وظيفة يستخدم في السجلات إشارة إلى المهمات الدينية التي يوكلها الحاكم الشرعي إلى أشخاص يقومون بأداء هذه الوظائف أو المهمات بما في ذلك وظائف الوقف والوظائف التي يمكن إحصاؤها هي التالية: الإفتاء، الإمامة، الخطابة، الأذان، التوقيت، الخدمة في مسجد، البخورجية، التربدارية، الزندارية، التدريس، التأديب، القراءة، الوعظ، تفرقة أجزاء القرآن، طلب العلم الشريف. أمّا وظائف الوقف فأبرزها: التولية، النظارة، الكتابة، الجباية.

الوقف: «المتولي الشرعي على وقف جده الأعلى محمود جلبي الزعيم والمستحق فيه العايد منافع وقفه على جامعه المعمور...» «وذلك جميع الكرم الكاين في العرايس من أرض قرية بكعتين وقف السادة المصريين».

الوقف لغة: الحبس مطلقًا، حسيًا أكان أم معنويًا أم فقهيًا، هو حبس العين المملوكة قولًا على حكم ملك الله عن تمليكها لأحد من العباد على وجه التأييد. والتصدق بالمنفعة على الفقراء أو صرفها على وجه من وجوه الخير.

وكالة: الوكالة تفويض أحد أمره لآخر وإقامته مقامه، ويقال لذلك الشخص موكل، ولمن أقامه وكيل، ولذلك الأمر موكل به.

وكيل: «عن غير وارث حاضر معلوم، وبيع الأسباب بالسوق السلطاني بمعرفة وكيل أمين بيت المال». ومن استخداماتها: وكيل الوزير، وكيل الخرج ...إلخ.

وكيل الخرج: هو المشرف على صرف المهمات.

ولاية: «والي ولاية طرابلس الشام حالًا». الولاية أو باشوية أو إيالة، وهو التقسيم الإداري العام الذي قُسمت إليه أراضي الدولة العثمانية. وقد أنشئت في بلاد الشام مع الفتح العثماني ثلاث ولايات: حلب، دمشق، طرابلس. وفي عام 1660م أُحدثت ولاية رابعة هي صيدا.

ولاية: «والأحوط أن تكون الاستدانة من الحاكم لأن ولايته أعم في مصالح

المسلمين من ولاية الناظر». الولاية في جوهرها ضرب من النيابة التي هي بمعناها العام قيام شخص مقام آخر في التصرف عنه.

يازجي: «يازجي ديوان الأسكلة»، أي كاتب.

يباقجي: صوّاف، بائع الصّوف.

اليرلية: الإنكشارية اليرلية، أي القوات المحلية المكونة من السكان المحليين، وكانوا من الفرسان، وتعود نشأتهم إلى المراحل التي تزعزع فيها النظام داخل القوات الإنكشارية.

يمق: بمعنى النائب والمساعد.

اليمين الشرعي: هو القسم والحلف تبعًا للقاعدة: البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر. فالمدعي عليه الإثبات بالبينة، أمّا المدَّعى عليه فإنه بإنكاره متمسك بالحالة الأصلية وهي براءة ذمته من المسؤولية. فيجب قبول قوله إلى أن يثبت شغل ذمته لسبب طارىء ولكن لاحتمال كذب المدعى عليه في الإنكار يوقف قوله باليمين إذا طلب المدعي تحليفه عند عجزه عن الإثبات.

ينكجري، ينكجار: «حضرة عمدة الأماجد المحترمين طرنجي باشي الحاج ابراهيم آغا يذكجاريان آغاي طرابلس الشام المحمية...». «واقتضى دفع مواجب لنفرات الينكجارية المأمورين بمحافظة قلعة طرابلس...». الإنكشارية كلمة تركية مركّبة من مقطعين: يني: جديد، وجرى بمعنى عسكر أو قوات. وقد أنشئت قوات الإنكشارية في عهد أورخان بن عثمان في بداية نشأة الدولة العثمانية. وتشكلت هذه القوات، بصفتها ملحقة بالسلطان، وتشكلت في معظمها من أبناء الأراضي المفتوحة الذين كانوا يُعَدّون أعدادًا عسكريًا، وشاركت في أغلب انتصارات الدولة العثمانية في فترات الازدهار الأولى، وكانت القوة العثمانية الضاربة في فتوحاتها المشهورة. قضى السلطان محمود الثاني عليها نهائيًا في عام 1826م، وأحل مكانها قوات نظامية على الطراز الأوروبي.

المراجع

1 - العربية

كتب

ابن محاسن، يحيى بن أحمد. **المنازل المحاسنية في الرحلة الطرابلسية**. دراسة وتحقيق محمد عدنان البخيت. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1981.

أتكن، هيوغ. **دراسة التاريخ وعلاقتها بالعلوم الاجتماعية**. ترجمة محمود زايد. بيروت: دار العلم للملايين، 1982.

أمين، محمد محمد. **فهرست وثائق القاهرة حتى نهاية عصر سلاطين المماليك**. القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1981.

باراكلو، جفري. **الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية**. ترجمة صالح أحمد العلي. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984.

بروكلمان، كارل. **تاريخ الشعوب الإسلامية**. ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، [د. ت.].

بريك، ميخائيل. **تاريخ الشام (1720-1782): يتضمن تاريخ الشام وفلسطين ولبنان**. حريصا - لبنان: مطبعة القديس بولس، 1930.

تخطيط المدن في العالم العربي. مراجعة مورو بيرجير. القاهرة: دار المعارف، 1964.

التميمي، رفيق ومحمد بهجت. **ولاية بيروت**. 2 ج. بيروت: دار لحد خاطر، 1916.

جب، هاملتون وهارولد بوون. **المجتمع الإسلامي والغرب**. ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى. 2 ج. القاهرة: دار المعارف، 1971.

الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن. **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار**. 3 ج. بيروت: دار الجيل، 1978.

حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة). **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. 6 ج. بغداد: منشورات مكتبة المثنى، 1941.

الحج، كمال يوسف. **أبعاد القومية اللبنانية من الناحية التاريخية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية: محاضرات ألقيت في جامعة الروح القدس - الكسليك**. الكسليك: جامعة الروح القدس، 1970.

الحلاق، أحمد البديري. **حوادث دمشق اليومية، 1154-1175هـ/ 1741-1762م**. تنقيح محمد سعيد القاسمي. تحقيق أحمد عزت عبد الكريم. القاهرة: مطبوعات الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، 1959.

حلاق، حسان. **أوقاف المسلمين في بيروت في العهد العثماني: سجلات المحكمة الشرعية في بيروت**. بيروت: منشورات المركز الإسلامي للإعلام والإنماء، 1985.

الحمود، نوفان رجا. **العسكر في بلاد الشام في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين**. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1981.

خليفة، عصام كمال. **أبحاث في تاريخ شمال لبنان في العهد العثماني**. بيروت: المؤلف، 1995.

______. **الضرائب العثمانية في القرن السادس عشر**. بيروت: المؤلف، 2000.

الخوري، أغناطيوس. **مصطفى آغا بربر حاكم طرابلس واللاذقية**. سلسلة مصادر التاريخ اللبناني. ط 2. طرابلس: منشورات جروس برس، 1985.

رئيف، محمود. **التنظيمات الجديدة في الدولة العثمانية**. تحقيق خالد زيادة. طرابلس: جروس برس، 1985.

رافق، عبد الكريم. **العرب والعثمانيون، 1516-1916**. دمشق: مكتبة أطلس، 1974.

______. **غزة: دراسة عمرانية واجتماعية واقتصادية من خلال الوثائق الشرعية، 1273-1277/ 1857-1861**. غزة: الجامعة الأردنية، 1980.

الزرقا. مصطفى أحمد. **المدخل الفقهي العام**. 2 ج. دمشق: دار القلم، 1968.

ساحلي أوغلو، خليل. **تغيّر طرق التجارة في القرن السابع عشر، والتنافس بين ميناءي طرابلس والاسكندرونة.**

سليمان، أحمد السعيد. **تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل**. القاهرة: دار المعارف، 1979.

سنو، غسان. **مدينة صيدا، 1818-1860: دراسة في العمران الحضري من خلال وثائق محكمتها الشرعية**. بيروت: الدار العربية للعلوم - ناشرون، 1988.

السيد، رضوان. **مفاهيم الجماعات في الإسلام: دراسات في السوسيولوجيا التاريخية للاجتماع العربي الإسلامي**. بيروت: دار التنوير، 1984.

سيدي، علي. **رسملي قاموس عثماني: لسان عثمانيده مستعمل تركي، عربي، فارسي وأجنبي**. 3 ج. إسطنبول: دار الخلافة العلية، 1330هـ/ 1911م.

الشيباني، محمد بن الحسن. **القانون الدولي الإسلامي: كتاب السير للشيباني**. تحقيق وتقديم وتعليق مجيد خدوري. القاهرة: صلاح الدين المنجد، 1958.

شير، إدي. **معجم الألفاظ الفارسية المعربة**. بيروت: مكتبة لبنان، 1980.

الصليبي، كمال سليمان. **منطلق تاريخ لبنان، 634-1516م**. بيروت: مكتبة نوفل؛ نيويورك: منشورات كارفان، 1979.

عبد النور، أنطوان. **مدخل إلى تاريخ المدن السورية في العهد العثماني**. بيروت: منشورات الجامعة اللبنانية، 1982.

العطيفي، رمضان بن موسى وعبد الغني النابلسي. **رحلتان إلى لبنان**. تحقيق صلاح الدين المنجد وأسطفان فيلد. بيروت: المعهد الألماني فرانس شتاينر، 1979.

العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الشام: خلال المرحلة العثمانية (من القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر ميلادي): معطيات وثائق المحاكم الشرعية في مدن: حلب، بيروت، دمشق وطرابلس. بيروت: جامعة البلمند بالتعاون مع المعهد الفرنسي للشرق الأدنى وجامعة القدّيس يوسف، 2004.

عوض، عبد العزيز محمد. **الإدارة العثمانية في ولاية سورية، 1864-1914**. تقديم أحمد عزت عبد الكريم. القاهرة: دار المعارف، 1969.

غارديه، لويس. **أهل الإسلام**. ترجمة صلاح الدين برمدا. دمشق: [د. ن.]، 1981.

غرونباوم، غوستاف إدموند فون. **حضارة الإسلام**. القاهرة: مكتبة مصر، 1956.

الغزي، نجم الدين محمد بن محمد. **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة**. حقّقه جبرائيل جبور. 3 ج. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1979.

فرج، هولو. **الزواج والطلاق في مدينة صور استنادًا إلى سجلات المحكمة الشرعية**. صور: منشورات منتدى صور الثقافي، 1996.

فريحة، أنيس. **معجم الألفاظ العامية في اللهجة اللبنانية وتفسير معانيها**. بيروت: مكتبة لبنان، 1973.

كابلوف، تيودور. **البحث السوسيولوجي**. ترجمة نجاة عياش. بيروت: دار الفكر الجديد، 1997.

الكركوكلي، رسول (الشيخ). **دوحة الوزراء في تاريخ وقائع بغداد الزوراء**. نقله عن التركية موسى قاسم نورس. بيروت: دار الكاتب العربي؛ بغداد: مكتبة النهضة، [د. ت.].

كوبريلي، محمد فؤاد. **قيام الدولة العثمانية**. ترجمة أحمد السعيد سليمان. القاهرة: دار الكاتب العربي، 1993.

اللبابيدي، مصباح. **التحفة الحميدية في اللغة العثمانية**. بيروت: [د. ن.]، 1320هـ/ 1906م.

لبنان في القرن الثامن عشر: المؤتمر الأول للجمعية اللبنانية للدراسات العثمانية. بيروت: دار المنتخب العربي، 1996.

مارو، هنري إريني. **من المعرفة التاريخية**. ترجمة جمال بدران، مراجعة زكريا إبراهيم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1971.

المحبّي، محمد الأمين بن فضل الله. **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**. 4 ج. بيروت: دار صادر، 1984.

المرادي، أبو الفضل محمد خليل بن علي. **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**. 4 ج. القاهرة: المطبعة الميرية، 1883.

المعجم في اللغة الفارسية. ترجمة محمد موسى هنداوي. تصدير عبد الوهاب عزام. القاهرة: مكتبة مطبعة مصر، 1965.

المعلوف، عيسى اسكندر. **تاريخ الأمير فخر الدين المعني الثاني**. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل. **التحفة النابلسية في الرحلة الطرابلسية**. تحقيق وتقديم هريبرت بوسة. سلسلة نصوص ودراسات بيروتية 4. بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 1971.

نجدت، رائف. **يكي رسملي توركجة قاموس**. إسطنبول: [د. ن.]، 1927.

النقد التاريخي، يشمل: لانجلوا وسينوبوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية، بول ماس: نقد النص، إيمانويل كَنت: التاريخ العام. ترجمها عن الفرنسية والألمانية عبد الرحمن بدوي. القاهرة: دار النهضة العربية، 1963.

نوفل، نوفل. **الدستور العثماني.** 2 ج. بيروت: المطبعة الأدبية، 1301هـ/ 1883م.

وثائق المحكمة الشرعية بطرابلس: من تاريخ لبنان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. طرابلس: منشورات الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، 1982.

السجل الأول (1077-1078هـ/ 1666-1667م).

السجل الثاني (1078-1090هـ/ 1667-1679م).

السجل الثالث (1096-1098هـ/ 1684-1686م).

السجل الرابع (1127-1136هـ/ 1715-1723م).

السجل الخامس (1141-1142هـ/ 1728-1729م).

السجل السادس (1142-1145هـ/ 1729-1732م).

السجل السابع (1150-1154هـ/ 1737-1741م).

السجل الثامن (1156-1159هـ/ 1743-1746م).

السجل التاسع (1159-1160هـ/ 1746-1747م).

السجل العاشر (1161-1162هـ/ 1748-1749م).

دوريات

ابن كرامة، مصطفى بن جمال الدين. «أحداث بلاد طرابلس الشام». تحقيق عدنان البخيت. **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني.** المجلد الأول (1978).

حوراني، ألبرت. «الهلال الخصيب في القرن الثامن عشر». مجلة **الواقع** (بيروت). العدد 1 (1981).

______. «الوضع الراهن لكتابة التاريخين الإسلامي والشرق أوسطي». **مجلة الفكر العربي**. العدد 28 (1982).

رافق، عبد الكريم. «جوانب من التاريخ العمراني والاجتماعي والاقتصادي في غزة». **دراسات تاريخية** (دمشق). الأعداد 8-10 (1981).

______. «مظاهر من التنظيم الحرفي في بلاد الشام». **دراسات تاريخية** (دمشق). العدد 4 (1981).

زيادة، خالد. «التصوف والتاريخ». مجلة **الفكر العربي**. العدد 27 (1982).

صالحية، محمد عيسى. «من وثائق الحرم القدسي الشريف المملوكية». **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية** (جامعة الكويت). الرسالة 26 (1985).

ليتيل، دونالد. «وثائق الحرم القدسي الجديدة». ترجمة حسن صرصور. **مجلة الثقافة العالمية** (الكويت). العدد 2 (كانون الثاني/ يناير 1982).

مجلة الأحكام العدلية (بيروت). 1302هـ/ 1884م.

مجلة الدراسات (الجامعة اللبنانية - كلية التربية). السنة 11. العددان 13-14 (1984).

2- الأجنبية

Books

Abdel Nour, Antoine. *Introduction à l'histoire urbaine de la Syrie Ottomane (XVI^{e}-XVIII^{e} siècle)*. Beirut: Université libanaise, 1982.

Bakhit, Muḥammad 'Adnān. *The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century*. Beirut: Librairie du Liban, 1982.

Brunschvig, Robert. *Etudes d'islamologie: Tome 1*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose, 1976.

Charies-Roux, François. *Les Echelles de Syrie et de Palestine au XVIII[e] siècle: Avec 27 planches.* Paris: Librairie Oriontaliste Paul Geuthner, 1928.

Dozy, Reinhart Pieter Anne. *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes.* Beyrouth: Librairie de Liban, 1845.

_______. *Supplement aux dictionnaires Arabes.* 2 Tomes. Leyde: Brill, 1881.

Mantran, Robert. *Istanbul dans la seconde moitié du XVII[e] siècle.* Paris: Librairie Adrien Masionneuve, 1962.

Massignon, Louis. *Opera Minora.* 3 vols. Beirut: Dar Al-Maaref, 1963.

Raymond, André. *Artisans et commerçants au Caire au xviii[e] siècle.* Damas: Presses de l'Ifpo 1973.

Redhouse, James William. *A Turkish and English Lexion: Shewing in English the Significations of the Turkish Terms.* Beyrouth: Librairie de Liban, 1974.

فهرس عام

-أ-

آسيا: 104

آل سيفا: 28، 31، 186، 195، 210

آل العظم: 26، 41، 57

إبراهيم باشا (والي طرابلس): 125، 311

ابن أبي عون، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد: 107

ابن حجّة، أبو بكر بن علي: 107

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي: 107

ابن خضري، مصطفى (الآغا): 185

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد: 110، 251

ابن سنين، منصور (المفتي): 188

ابن الظني، محمد : 186

ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي: 107

ابن علان، محمد علي بن محمد: 106

ابن محاسن، يحيى بن أبي الصفا: 36، 185-188، 210

ابن مسعود، أحمد بن علي: 107

أبو حنيفة النعمان (الإمام): 93، 96

أبو الليث السمرقندي، نصر بن محمد: 106-107

أتكن، هيوغ: 235

أثينا: 236

الاجتهاد: 114

الاحتلال الفرنسي لمصر (1798-1801): 25

أحمد باشا الجزار: 25، 56

الأحوال الشخصية: 125، 260

الإدارة العثمانية: 56-57، 102، 159، 209، 232، 254، 256، 288، 304، 312

الإرساليات الأجنبية: 218-219

أرسلان محمد باشا (والي طرابلس): 185

الأركيولوجيا الاجتماعية: 244-245

الأركيولوجيا اللغوية: 240، 244

الأركيولوجيا الوثائقية: 231

إسبانيا: 117، 124

الأستانة: 25
الاستشراق: 231
اسطنبول: 19، 24، 40-41، 55-57، 63، 71، 73، 83، 92، 103، 110، 117، 128، 148-149، 159-160، 193-194، 196-197، 200، 225، 243، 257، 262، 285، 308287، 293، 300، 309، 312
الإسكندرية: 126
الإسلام: 85، 96، 99، 109، 114-115، 245، 248، 250، 254، 284
إسماعيل باشا (والي طرابلس): 191
إسماعيل، عادل: 11
الأسواق: 179، 292
الإشبيلي، أحمد بن فرج: 106
الأشـراف: 243، 268-269، 293، 299، 311
الأشموني، أبو الحسن علي بن محمد: 106
الأعيان: 194-197، 199-201، 275، 289
الأغنياء: 129-130، 132-133، 148
الإفتاء: 92-93
أفريقيا: 109
ألمانيا: 172
الإمبراطورية الأثينية: 236
الإمبراطورية النمساوية: 225
الأناضول: 249
الانتداب الفرنسي على لبنان (1920-1943): 219
الأنثروبولوجيا: 172
الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد: 106
إنكلترا: 126
أورخـان خـان بن عثمـان (السـلطان العثماني): 314
أوروبا: 31، 51، 53، 110، 128، 130، 195، 223، 225، 231، 248، 260
أوروبا الغربية: 30-31
الأوقاف: 11، 19، 21، 81-82، 99-102، 129، 193، 197-199، 206، 221، 254
إيطاليا: 124
إينالجيك، خليل: 159
-ب-
الباب العالي: 55-57، 74، 190-192، 203، 244، 275، 282، 289، 300، 307
باراكلو، جفري: 234
باريس: 32
الباشوات: 56-57، 257، 277، 288، 304، 313
البترون: 21، 65، 188
البحث التاريخي: 17
البحث السوسيولوجي: 236
البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: 107

البخيت، عدنان: 12، 36، 159، 239، 268
البدو: 24
البديري، أحمد: 45، 49
البرامكة: 28، 186
بروكلمان، كارل: 117
البصرة: 46
بعلبك: 75-76
البعلبكي، مصطفى: 106
بغداد: 46
البقاع (محافظة، لبنان): 29
البكلربكوات (أمير الأمراء): 60، 74
بلاد الشام: 104، 242، 287
بلاد فارس: 283
البلدان الإسلامية: 115، 255
البلدان الأوروبية: 223، 225
بلدان العالم الثالث: 234
البلدان العربية: 17، 38، 128
البلدان المسيحية: 115
بنو عمار: 28، 173
بهجت، محمد: 120، 122
البوابات: 180
بوون، هارولد: 37
البيرو: 31
بيروت: 19، 29، 149، 169، 304
البيورلديات الشريفة (أوامر سلطانية): 11، 20، 40، 43، 47-48، 61-64، 72-73، 76، 120، 136، 140، 148، 151، 163، 279، 297

-ت-

التأريخ: 23، 54، 167، 231
التاريخ: 11-12، 17-18، 32، 35، 38، 51، 159-160، 172، 230، 233، 235، 258
التاريخ الاجتماعي: 22، 33، 51، 159-161، 167، 234-236
التاريخ الإداري: 35
التاريخ الإسلامي: 249، 253
التاريخ الاقتصادي: 22، 32-33، 35، 51، 159-160
التاريخ الأيديولوجي: 53
التاريخ السياسي: 22، 35، 51، 234
التاريخ العثماني: 17، 23، 118، 167، 229، 250
التبادل الثقافي: 109
التجار: 194، 197، 199، 201، 225، 266، 269-270
التجارة: 195-196، 199-200، 284
التجاريد: 45-46
التحديث: 18
تحرير الأرقاء: 114
التراث الحضاري المعماري: 173-174، 182
تركيا: 104، 231، 241-242، 283
التشريع: 18
التشريع الإسلامي: 253، 289

التصوف: 105، 108-109، 192، 255
التعايش: 171
التعدد الديني: 118
التعريب: 42
التعصب: 124
التفتازاني، سعد الدين: 107
التمثيل الديني: 117
التمثيل السياسي: 117
التميمي، رفيق: 119، 122
التوثيق: 13
تونس: 24، 56، 242

-ث-

الثورة الصناعية: 53

-ج-

الجامعة الإسلامية: 25
جامعة البلمند (لبنان): 171-172
الجامعة اللبنانية: 165، 171-172
- كلية الآداب والعلوم الإنسانية: 165-166، 170
- كلية الحقوق والعلوم السياسية: 165، 170
- معهد العلوم الاجتماعية: 13، 165، 170
جامعة المقاصد - معهد الدراسات العالي: 172
الجامعة اليسوعية: 171-172
جب، هاملتون: 37
الجباية: 56، 68
الجبرتي، عبد الرحمن بن حسن: 34-35، 45، 49، 108، 266-267
جبل لبنان: 25
جبلة (سورية): 148، 288
جبيل (لبنان): 21، 65، 148
الجرجاني، علي بن عبد العزيز: 108
الجزائر: 24-25، 56، 242
الجزيرة العربية: 25
الجغرافيا البطليموسية: 110
الجماعات الدينية: 118، 123، 268
الجماعات اللغوية: 119
جمعية الحفاظ على التراث: 165
الجنيصي، عبد الله بن فضل: 106
الجهاد: 118
الجوالي التركية: 42، 242
الجوالي غير العربية: 42
جونية: 27-28

-ح-

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله: 110
الحاخامات: 78، 91، 119-121، 209
الحارات الشعبية: 176-178، 211، 213، 217-218، 222
الحاكم الشرعي: 11، 40، 44، 78، 81-87، 89-94، 97-102، 104-105، 114، 116-117، 120-121، 124-127، 131، 134-135، 137-139، 141، 143، 145، 147-149، 153،

163، 191، 193، 197، 199، 222، 254، 260، 271، 274، 284-285، 288، 300، 303، 309-310، 313

الحرب العالمية الأولى (1914-1918): 27

الحِرف: 21، 134-141، 144، 148، 160، 191، 249، 284

الحركات الصوفية: 109

الحركة الوهابية: 25

الحروب الصليبية: 223

الحرية: 118

الحرية الدينية: 117

الحرية المدنية: 117

حسين باشا (والي طرابلس): 65، 74

الحفناوي، أبو القاسم محمد (الشيخ): 45

الحقوق الشرعية: 164

حقوق المرأة: 116-117

الحكم الشرعي: 285

الحكم العثماني: 12، 17، 173، 252

حلاق، حسان: 166

الحلاوي، أبو العزم محمد بن محمد: 106

حلب: 12، 28، 62، 148-149، 159-167، 171، 196، 243، 268، 282، 300

حماة: 28، 32، 159، 187-188

الحمامات: 181

حمص: 28، 32

حوراني، ألبرت: 23، 34-35، 128، 159، 232

حيدر أحمد الشهابي (الأمير): 35

-خ-

الخطاب: 39-40، 42، 48، 50، 95، 154، 286، 302

الخطاب الشرعي: 50

الخطوط الشريفة: 20، 286

الخلافة الإسلامية - العربية: 246

الخلوتية (طريقة صوفية): 104

الخوارج: 47، 73

الخوري، أغناطيوس: 165

-د-

الدعاوى القضائية: 39

الدفاتر التجارية: 11

الدفتردارية: 62، 68

دمشق: 27-28، 33، 46، 103، 125، 149-159، 171، 185، 196، 267-268، 283

دمياط: 126، 149

الدمياطي، محمد بن أحمد: 106

الدولة الإسلامية: 312

دولة بني عمار (1048-1109): 27

الدولة البيزنطية: 118

دولة الخلافة: 26

الدولة العثمانية: 18، 23-27، 30-31، 51، 62، 103، 114، 117-118، 225، 247، 249-250،

253-255، 260، 262، 287، 294، 311، 313، 314
الدولة القومية: 26
الدويهي، إسطفانوس الثاني بطرس (البطريرك): 35
دير الحميرة (لبنان): 89
دير صيدنايا (سورية): 127
الدين: 12، 114، 128

-ر-

رافق، عبد الكريم: 33، 159، 167، 239
رجال الدين: 94، 97، 99-100، 102-103، 111، 124، 127، 133، 149-150، 153، 185، 189، 192-194، 197، 201، 204، 206، 209-210، 246، 253-255، 263، 269، 274، 289، 294، 298
رستم، أسد: 165
الرشوة: 86
الرقابة: 81، 84، 90
الرقابة السياسية: 38،
الرقابة المدنية: 43
الرقيق: 114-115، 270
رودنسون، مكسيم: 118
روسيا: 225
ريمون، أندريه: 12، 24، 33-34، 167، 239

-ز-

الزركشي، أبو عبد الله محمد بن بهادر: 107
الزروملي، خليل: 67

-س-

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين: 107
سعد الدين باشا (والي طرابلس): 107، 164، 275
سعيد، عبد الله: 166
السلاطين: 124، 237، 247، 259، 277، 283، 286، 294، 298-299، 301، 304، 312، 314
السلطة: 12، 26، 33، 38-39، 42، 44-45، 47، 51، 55، 58-60، 64، 73، 113-114، 123، 131-132، 138، 147، 151، 153-154، 162، 200، 257، 259، 263، 265، 276، 294
السلطة الإدارية: 264
سلطة الأعيان: 197
سلطة الخطاب: 44
السلطة الدينية: 264
السلطة السياسية: 37، 264
السلطة العثمانية: 65
السلطة العسكرية: 257
السلطة القضائية: 37، 123، 264
السلطة المالية: 258
سلطة الوالي: 78-79، 81، 123
السلوك الاجتماعي: 236
سليمان باشا العظم (والي طرابلس):57
سليمان القانوني (السلطان العثماني): 118

السنوسية (حركة إصلاحية، ليبيا): 106
سورية: 22، 26-27، 197، 231، 241
السوسيولوجيا: 54، 231
السيادة العثمانية: 252
سينوبوس، شارل: 233-235
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: 106

-ش-

الشافعي، محمد بن إدريس (الإمام): 96
شاهين باشا (والي طرابلس): 186
الشدياق، أحمد فارس: 36
الشرق الأوسط: 38
الشريعة الإسلامية: 39، 41-42، 50، 82، 85، 104، 113-115، 124، 254، 265، 284
شيخ الإسلام: 93، 105، 254-255، 285، 294، 308

-ص-

الصائغ، فتح الله بن أنطون: 282
صفد (مدينة، فلسطين): 25
الصفدي، أحمد الخالدي: 35
الصليبي، كمال: 30-31، 34
صور: 166-167
الصوفية: 45، 49-50، 127
صيدا: 149، 159، 168، 282

-ض-

الضنية (منطقة، لبنان): 21-22، 32، 65، 130، 171، 188

-ط-

طرابلس الغرب (ليبيا): 24
طرابلس (لبنان): 12، 19، 22-23، 29-31، 33، 35-37، 45-47، 58، 60-62، 66-70، 72-76، 82، 84-86، 88-91، 95-96، 98-100، 103، 105، 119-123، 125-126، 129-130، 134-135، 136-142، 144، 146، 148 151-، 159، 163-164، 169، 173، 174-175، 178-179، 185-186، 188-190، 193، 195-197، 201-203، 209، 211-215، 218-219، 221-222، 224-225، 257، 273-278، 282، 284، 286-287، 290، 297-298، 300-303، 305-307، 314
طرطوس: 20، 65
الطرطوسي، إبراهيم بن علي: 272
الطرق الصوفية: 51، 104، 133، 138، 206، 244، 249-250، 255-256، 268، 272، 285
الطواحين: 181
الطوائف المسيحية: 24

-ظ-

ظاهر العمر: 25-26، 56، 124

-ع-

العادات الاجتماعية: 160
العائلات المسلمة: 122، 219
العائلات المسيحية: 122-123، 219
العائلات اليهودية: 119
عبد الكريم، أحمد عزت: 282-283

عبد المسيح، سيمون: 166

العبودية: 115

العتق: 41، 115، 189

عثمان باشا (والي طرابلس): 47، 66

العدالة: 50، 114، 124

العدالة الشرعية: 85

العدل الإلهي: 49

العراق: 231

العرب: 41، 128، 187

عرب آل موسى (شبه الجزيرة العربية): 21

العشائر: 78-79

عصر النهضة: 18

العطيفي، رمضان بن موسى: 28، 36، 185-186، 193، 195

عكا: 148

عكار (محافظة، لبنان): 20، 22، 32، 61-62، 65، 69، 74، 76، 78-79، 130، 171، 188، 195، 287، 297، 309، 311-312

علم الاجتماع التاريخي: 235

العلمانية: 124

العلويون: 28

علي أفندي (مفتي طرابلس): 98

علي باشا جانبولاد (والي حلب): 28، 186، 196

علي بك الكبير (حاكم مصر): 25

علي بن يونس الحرفوشي (الأمير): 28

العنف: 50

-غ-

غرونباوم، غوستاف إدموند فون: 115، 118

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: 107

غزة: 167، 282

الغزي، أبو عبد الله محمد بن قاسم: 106، 187-188

غير المسلمين: 115، 117-119، 124-125، 130، 148، 216-217، 224، 266، 269، 287، 289، 309

-ف-

فخر الدين المعني الثاني (الأمير): 28-31، 186، 196

فرج، هولو: 166

الفرمانات الشريفة: 11، 19-20، 40-41، 47، 71، 169، 193، 296، 299

فرنسا: 126، 172

فرنسوا الأول (ملك فرنسا): 118

الفساد: 46، 84، 87-88، 304

الفساد الإداري: 248

فساد السلطة: 110

الفساد المالي: 248

الفقراء: 129-130، 132-133، 148، 198-199، 267

فلسطين: 25

فهمي، خالد: 12
فولني، قسطنطين فرنسوا: 36
الفئات الاجتماعية: 160، 265، 270

-ق-

القادرية (طريقة صوفية): 104
القاري، علي بن سلطان (الملّا): 107-108
قاسم باشا: 28
القاهرة: 24، 33-34، 46، 103، 126، 159، 167، 196، 257
القبائل البدوية: 27
القدس: 159
القرآن الكريم: 41، 94، 99، 101، 106، 108، 198-199، 253، 298-299، 306، 313
القرماني، مصطفى بن زكريا: 106
القضاء: 39، 42، 125، 197
القضاة: 82، 104، 160، 197، 262، 264، 272، 283-285، 297-300، 303، 306
قلعة حصن الأكراد (سورية): 21
قلعة سمار جبيل (لبنان): 29
قلعة طرابلس (لبنان): 43، 63، 74-75، 135، 164، 180، 191، 288، 305، 310، 314
القناقات: 181
القوميات: 38
القيم الاجتماعية: 133، 263

-ك-

كابلوف، تيودور: 236
كايري، جان: 280
الكتاب الشرعي: 39، 94، 98، 136، 273، 290، 302، 306
الكرامي، علي أفندي (مفتي طرابلس): 87، 107
الكرامي، مصطفى (الشيخ): 206
الكنائس: 127، 149-150، 219
- كنيسة مار مخايل: 150
- كنيسة مار نقولا: 218
- الكنيسة اليعقوبية: 150
الكورة (شمال لبنان): 21، 65، 75، 164
الكيلاني، عبد القادر: 46

-ل-

اللاذقية: 27-28، 149، 187-188، 282، 288
لانغلوا، شارل فكتور: 233-235
لبنان: 11، 17، 22، 31-32
اللغة التركية: 41-42، 109-110، 186، 193، 229، 238، 245-246، 250-251، 280-283، 288-289، 292، 300، 303، 307، 310، 312
اللغة العثمانية: 169، 229، 243، 246
اللغة العربية: 41-42، 109-110، 186، 238، 243، 245-246، 250-251، 253، 273، 280، 283، 289-290، 297، 300

اللغة الفارسية: 245-246، 283، 288-292، 302-303، 310
لندن: 32
لويس، برنارد: 117، 262

-م-

ماركس، كارل: 52
مارو، هنري إريني: 233
ماسينيون، لويس: 134
مانتران، روبير: 159، 239
المجتمع الإسلامي: 53
المجتمع الأهلي: 188-189، 192، 196، 200، 226
المجتمع الزراعي: 37
المجتمع العثماني: 246-248
المجتمع اللبناني: 171
المجتمع المدني: 84
المجتمع المديني: 109، 133، 154
المجتمعات الأوروبية: 51
المجتمعات التركية: 23
المجتمعات العربية: 23
المجلس الأعلى للثقافة (القاهرة): 13
مجلس الشرع الشريف (المحكمة): 42-43، 48، 63، 65، 67-69، 75، 82-84، 86، 89-90، 95، 98، 100، 128، 131، 135، 141، 163-164، 193-194، 221، 271، 278، 289، 291، 302، 304، 306، 309، 312
محاكم الاستئناف: 18
محاكم البداية: 19
محاكم التمييز: 18
المحاكم الشرعية (الأردن): 12
المحاكم الشرعية (سورية): 12، 171
المحاكم الشرعية (فلسطين): 12
المحاكم الشرعية (القاهرة): 35
المحاكم الشرعية (لبنان): 172
محكمة بيروت الشرعية: 166، 170-171
محكمة صور الشرعية: 166، 170
محكمة صيدا الشرعية: 170-171
محكمة طرابلس الشام: 82-83، 131
محكمة طرابلس الشرعية: 13، 18-19، 22، 36، 38، 40، 75، 104، 162، 165-166، 169-171، 174، 182، 188-189، 195، 201، 206، 223
محمد (رسول الله): 243، 279، 293
محمد باشا الكرجي (والي طرابلس): 57
محمد باشا (والي طرابلس): 61، 71، 75-76، 191
محمد الثاني الفاتح (السلطان العثماني): 275
محمد علي باشا (والي مصر): 12، 25
محمود خان الثاني (السلطان العثماني): 314
المدارس: 181

المذهب الحنفي: 189، 196-197
المذهب الشافعي: 189، 193، 196
المذهب المالكي: 189
مراد الرابع (السلطان العثماني): 28
المرادي، محمد خليل بن علي: 108، 188
المراسلات الشريفة: 40-41، 43، 75، 83، 160، 164، 169، 306، 308
المراسيم: 40، 169
المرافئ:
- مرفأ الإسكندرونة: 196
- مرفأ بيروت: 30
- مرفأ دمياط: 32، 149
- مرفأ صيدا: 30
- مرفأ طرابلس: 30، 195، 273
- مرفأ عكا: 30
- مرفأ اللاذقية: 32، 149
المركز الفرنسي للشرق الأوسط: 171
المزارات الدينية: 150، 181، 306
المساجد (طرابلس): 176-177، 181، 192، 306
- جامع أرغون شاه: 95، 181، 203
- جامع الأويسية: 98، 149، 192، 199، 206، 285
- جامع البخورجية: 313
- جامع البرطاسية: 98، 149، 181، 192، 206
- جامع التفاحي: 181
- جامع التوبة: 95، 181
- جامع الحجيجية: 181
- جامع الخشب: 181
- جامع الدبوسي: 97، 181
- جامع زاوية ابن نجا: 181
- جامع السلطان حسن: 179
- جامع الشغري: 181
- جامع الشمسية: 181
- جامع الطحام: 149، 181
- جامع طينال: 96، 150-151، 181، 183، 187، 297
- جامع العديمي: 152
- جامع العطار: 94، 98، 149، 181، 192، 206
- الجامع العمري: 96
- جامع العنبرية: 100
- جامع القباب: 181
- جامع القرقشية: 181، 281
- جامع القلعة: 181
- جامع القمامة: 181
- جامع محمود بيك: 96، 273، 290
- الجامع المعلق: 149
- جامع المغاربة: 181
- الجامع المنصوري الكبير: 93، 95، 97-98، 149، 181، 186-187، 189، 192، 203، 206، 218

المساواة: 113-114

المسلمون: 69، 85-88، 91-92، 95، 116-117، 119، 121-124، 126، 128، 130، 136، 138، 142، 148، 164، 171، 194، 202، 204، 209-212، 214، 216، 219، 221-222، 224-225، 260، 266، 294، 314

- السُّنّة: 104، 253

المسيحيون: 89-91، 117، 119-124، 126، 128، 130، 136، 138، 142، 146، 149، 171، 202-203، 206، 208، 210-212، 214، 216-219، 222-224، 226، 268-269، 282، 289، 306، 309

- الروم الأرثوذكس: 122-123، 126-127، 209، 218-219، 306

- الروم الكاثوليك: 218، 306

- الموارنة: 28، 30-32، 122

مشايخ الحارات: 143، 147، 153، 245، 261-262، 264، 266، 289، 295، 306

مشايخ الحِرَف: 82، 91، 133، 135-141، 147، 153، 163، 189، 249، 254، 261، 263-264، 294، 308

مشايخ السوق: 295

مشايخ الطرق الصوفية: 261

مشايخ القرى: 147، 264، 295

مشايخ الطوائف: 296

مصر: 12، 25، 34، 104، 123، 126، 186، 193، 197، 241، 267، 304

مصطفى باشا (والي طرابلس): 47، 73-74، 76، 139، 190

مصطفى بربر آغا (والي طرابلس): 22، 57، 165

المصطلحات الإدارية: 251-252، 255-256

المصطلحات الدينية: 255

المصطلحات السياسية: 252

المصطلحات الشرعية: 253، 271

المصطلحات العسكرية: 251، 255-256، 276

المصطلحات القانونية: 250، 252-253، 255، 271

المصطلحات الوثائقية: 271

المطارنة: 91، 123

المغرب: 104، 241-242

المفتون: 92، 104، 123، 206، 245، 255، 260-261، 263، 274، 294، 299، 306، 308

المكودي، عبد الرحمن بن علي: 106

ملّا مسكين، محمد: 107

الملكيات العقارية: 129، 166، 197

المماليك: 25، 27، 34، 46، 173، 188، 196-197

منجم باشي، أحمد: 110

منظمات الأخية: 249

منظمة العلوم الاجتماعية والإنسانية: 234
مؤسسة المحفوظات الوطنية: 170
المولوية (طريقة صوفية): 104، 192

-ن-

نابلس: 12، 159
النابلسي، عبد الغني: 36، 105-107، 185، 187-189، 200
نابليون بونابرت: 25، 54، 225
النسفي، أبو حفص عمر بن محمد: 106
النصارى انظر المسيحيون
النقد الأوروبي: 196
النقد العثماني: 196
النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف: 107

-هـ-

الهجرة: 123، 219
الهرمل: 65، 76، 78-79
هزارفن، حسين: 110
هيغل، جورج فلهلم فريدريش: 52

-و-

وثائق الأديار: 166
الوثائق الحكومية: 11
الوثائق الدبلوماسية: 11، 166
الوثائق الدينية: 237
الوثائق الشرعية: 11-13، 17-18، 22، 24، 33-35، 50، 159، 160-162، 165-166، 170-174، 176-179، 182-183، 189، 226، 229-231، 243-244، 267، 302، 305
الوثائق العثمانية: 162، 232، 247
الوثائق القضائية: 237
الوثائق القنصلية: 11، 32، 160، 226، 237
الوثائق الكنسية: 11
الوقفيات: 41، 99، 189، 193، 197-200، 272، 281، 297، 307، 313
الولاة: 56-57، 59، 71، 73-74، 124-125، ، 160132، 237، 245، 257، 259، 264، 266، 268، 274-275، 277، 282-283، 288، 293، 295، 297-299، 302، 304-305، 311-312
الولايات الآسيوية: 252
الولايات العثمانية: 31، 61
الولايات العربية: 26-27، 59، 251-252، 300
- ولاية بغداد: 25
- ولاية بيروت: 19
- ولاية حلب: 26، 304، 313
- ولاية دمشق: 19، 26، 57، 304، 313
- ولاية صيدا: 26-27، 313
- ولاية طرابلس: 26-28، 38، 57-58، 65، 210، 224، 276، 304-305، 312-313
- ولاية عكا: 19، 26، 57، 305

الولايات المتحدة الأميركية: 114

-ي-

اليابان: 172

اليمن: 25

اليهود: 78، 90، 117، 119-124، 136، 138، 142-143، 145، 202-203، 209-210، 212، 217، 268-269، 304، 309

يوسف باشا القره مانلي (والي طرابلس الغرب، ليبيا): 22

يوسف سيفا (والي طرابلس): 29، 31، 195

اليونان: 115، 117